

# رُوحِ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ لَلشَّافِي

لِلْعَلَّامَةِ الْأَلُوسِيِّ ابْنِ رَأْدِي

وَارِثِيكَ أَرْتَرَاثِ الْمَكْرَمِي

بِكَيْفِيَّتِهِ

# رُوحُ الْمَعَانِي

في

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



### لِجَمْعِ السَّنَائِدِ عَشْرًا

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُنِيرِيَّةِ

وَأَزَّ

لحمياء التراث العربي

مبهمات - بستان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( قَالَ أَمْ أَفْلُكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥ ) زيادة (لك) لزيادة المساكفة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشتزاز والاستنكار ولم يرع بالتذكير حتى زاد في التكرير في المرة الثانية \*  
( قَالَ ) أى موسى عليه السلام ( إِنَّ سَاءَ لَكَ شَيْءٌ ) تفعله من الاعاجيب ( بَعْدَهَا ) أى بعد هذه المرة أو بعد هذه المسألة ( فَلَا تُصَاحِبْنِي ) وقرأ عيسى . ويعقوب ( فلا تصحبني ) بفتح التاء من صحبه أى فلا تكن صاحبي ، وعن عيسى أيضا ( فلا تصحبني ) بضم التاء وكسر الحاء من أصحبه ورواها سهل عن أبي عمرو أى فلا تصحبني إياك ولا تجعلني صاحبك ، وقدر بعضهم المفعول الثاني عليك وليس بذلك \*  
وقرأ الأعرج ( فلا تصحبني ) بفتح التاء والباء وشد النون ، والمراد المبالغة في النهي أى فلا تكن صاحبي البتة ، وهذا يؤيد كون المراد من النهي فيما لا تأكيد فيه التحريم ، والمراد به الحزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى إن سألته بعد فانت مرخص في ترك صحبتي ( قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ٧٦ ) أى وجدت عذرا من قبلي ، وقال النوري : معناه قد بلغت إلى الغاية التي تعذر بسببها في فراق حيث خالفك مرة بعد مرة .  
وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لراى العجب لكن أخذته من صاحبه ذماعة فقال ذلك ، وقرأ نافع . وعاصم ( من لدني ) بتخفيف النون وهي حجة على س في منعه ذلك ، والأكثرون على أنه حذف نون الوقاية وبقى النون الأصلية المكسورة على ما هو القياس في الأسماء المضافة من أنها لا تلحقها نون الوقاية كوطني ومقامي ، وقيل : إنه يحتمل أن يكون المذكور نون الوقاية والمضاف إنما هو - لد - بلانون لغة في لدن فلا حذف أصلا ، وتعقب بأن نون الوقاية إنما هي في المبنى على السكون لتفيه الكسر ولد - بلانون مضموم . ورد بأنه لا مانع من أن يقال : إنما وقته من زوال الضم ، وأشم شعبة الضم في الدال وروى عن عاصم أنه سكنها ، وقال مجاهد : سوء غلط ، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن ، وقرأ عيسى ( عذرا ) بضم الذال ورويت عن أبي عمرو . وعن أبي ( عندي ) بالاضافة إلى ياء المتكلم .

( فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا آتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ ) الجمهور على أنها إنطاكية وحكاها الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق قتادة عنه أنها بركة وهي في القاموس اسم لموضع ، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن السدي أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعددا إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بنو أحي أرمنية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الآلة بهمزة وباء موحدة ولام مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها انتسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض

الأندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالخلاف في جمع البحرين ولا يوتق بشئ منه، وفي الحديث أنيا أهل قرية لثاماً (أَسْطَعَمَهَا أَهْلَهَا) في محل الجر على أنه صفة لقرية، وجواب إذا (قال) الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ماسلك في القصة الثانية من جعل الاحتراض عمدة الكلام للتسكئة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام، وذهب أبو البقاء وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما استعمله إن شاء الله تعالى. وهنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعته إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال:

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا	بدا وجهه استحي له القمران
ومن كفّه يوم للندی وبراعه	على طرسه بحران يلتقيان
ومن إن دجّت في المشكلات مسائل	جلاها بفكر دائم اللبمان
رأيت كتاب الله أعظم معجز	لأفضل من يهدي به النقلان
ومن جملة الإعجاز كون اختصاره	بإيجاز الفاظ وبسط معاني
ولكنني في الكهف أبصرت آية	بها الفكر في طول الزمان عناني
ومامي إلا استطعما أهلها فقد	نرى استطعما مثله ببيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر	مكان ضمير إن ذاك لشان
فأرشد على عادات فضلك حيرتي	فألى إلى هذا الكلام يدان

فاجاب السبكي بأن جملة (استطعما) محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وأن احتملتها الآية بعيدان عن مغزاها أما الثالث فلا أنه يلزم عليه كون المقصود للإخبار بالاستطعام عند الاتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك مما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام، وأما الثاني فلا أنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيراً إليها نفسها فتعين الأول ويجب فيه (استطعما أهلها) ولا يجوز استطعماهم أصلاً لحلو الجملة عن ضمير الموصوف \* وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الحضرة عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الإباء عن حق الضيف مع طلبه واللبقاع تأثير في الطباع ولم يهم فيما مع أنها حرية بالانساد والاضاعة بل بأمر الإصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبا عليه السلام بفعل أهلها اللثام، ويضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولاً على البعض ثم قد يستقرهم فاعل هذين العبدین الصالحین لما أنيا قدر الله تعالى لهما استقراء الجميع على التدرج ليتبين به كمال رحمته وسبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده، ولو قيل استطعماهم تعين لإرادة الأولين فأتى بالظاهر إشعاراً بتأكيد العموم فيه وأنهم لم يتركوا أحداً من أهلها حتى استطعماهم وأبى ومع ذلك قبلوا بأحسن الجزاء، فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن



كثير من المفسرين تحت الاستار حتى أن بعضهم لم يتعرض لشيء، وبعضهم ادعى أن ذلك تأكيد، وآخر زعم ما لا يعول عليه حتى سمعت عن شخص أنه قال: إن العدول عن استطعماهم لأن اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكي لير دفان القرائن والكلام الفصيح ملوّه من ذلك ومنه ما يأتي في الآية، ومن تمام الكلام فيما ذكر أن استطعماهم ان جعل جواباً فهو متأخر عن الاتيان وإذا جعل صفة احتمال أن يكون الاتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفها وتنبيهها على أنه لم يحملها على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى على والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت :

لاسرار آيات الكتاب معاني	تدق فلا تبدو لكل معاني
وفيهما لمرئاض لبيب عجائب	سنا برقها يعنو له القمران
إذا بارق منها لقلبي قد بدا	هممت قرير العين بالطيران
سرور وإبها جاور ولا على العلا	كأن علا فوق السبائك مكاني
فالمالك والاكران ما البيض ما القنا	وعندي وجوه أسفرت بهتاني
وهانك منها قد أحتك سرها	فشكر لمن أولاك حسن بياني
أرى استطعماه وصفاعلى قرية جرى	وليس لها (١) والنحو كالميزان
صناعته تقضى بأن استنار ما	يعود عليه ليس في الامكان
وليس جواباً لا ولاصف أهلها	فلا وجهه للاضمار والكتمان
وهذي ثلاث ما سواها يمكن	تمين منها واحد فسباني
ورضت بها فكري إلى أن تمحضت	به زبدة الاحقاب منذ زمان
وإن حيائي في تموج أبصر	من العلم في قلبي يمد لساني

إلى آخر ما تحمّس به، وفيه من المناقشة ما فيه. وقد اعترض بعضهم بأنه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بأن يقال: فلما أتيا قرية استطعما أهلها فما الداعي إلى ذكر الأهل أولاً على هذا التقدير، وإجيب بأنه جيء بالأهل للإشارة إلى أنهم قصدوا بالاتيان في قريتهم وسألوا فمنعوا ولا شك أن هذا أبلغ في اللوم وأبعد عن صدور جميل في حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريباً جداً، لا يقال: ليكن التركيب كذلك وليكن على الإرادة الأهل تقدير أو تجوزاً كما في قوله تعالى (واسئل القرية) لا نقول: إن الاتيان ينسب للكان كاتيت عرفات ولمن فيه كاتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويتا المقصود، وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة، واختار الشيخ عز الدين على الموصلي في جواب الصفدي أن تكرار الأهل والعدول عن استطعماهم إلى (استطعما أهلها) للتخفيف وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك نثراً، وقال نظماً :

سألت لماذا استطعما أهلها أني	عن استطعماهم إن ذاك لسان
وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف	على سبب الرجحان منذ زمان
فهاك جواباً رافعا لنقابها	يصير به المعنى كراى عيان

إذا ما استوى الحالان في الحكم رجع الضمير وأما حين يختلفان  
بأن كان في التصريح إظهار حكمة كرفةة شان أو حقارة جاني  
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا وما نحن فيه صرحوا بأمان  
وهذا على الإيجاز والبسط جاء في جوابي منشورا بحسن بيان

وذكر في النثر وجه آخر للدول وهو ما نقله السبكي ورده، وقد ذكره أيضا النيسابوري وهو لعمري كما  
قال السبكي، ويؤمل إلى ما ذكر من أن الاظهار للتحقير قول بعض المحققين: إنه للتأكيد المقصود منه زيادة  
التشنيع وهو وجه وجيه عند كل نبيه، ومن ذلك قوله تعالى (فبدل الدين ظلهم) ألا غير الذي قيل لهم فأنزلنا  
على الذين ظلموا (الآية ومثله كثير في الفصح، وقال بعضهم: إن الاهلين متغايران فلذا جيء بهما معا، وقولهم:  
إذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الاول غير مطرد وذلك لأن المراد بالاهل الاول البعض إذ في ابتداء  
دخول القرية لا يتأتى عادة إتيان جميع أهلها لاسيما على ما روى من أن دخولهم كان قبل غروب الشمس وبالاهل الثاني  
الجميع لما ورد أنهم عليهم السلام كانوا يمشيان على مجالس أولئك القوم يستطعمانهم فلو جيء بالضمير لفهم أنهم استطعموا  
البعض، وعكس بعضهم الأمر فقال: المراد بالاهل الاول الجميع ومعنى إتيانهم الوصول اليهم والحلول فيما  
بينهم، وهو نظير إتيان البلد وهو ظاهر في الوصول إلى بعض منه والحلول فيه وبالاهل الثاني البعض إذ سؤال  
فرد فرد من كبار أهل القرية وصغارهم وذكرهم وائنائهم وأغنيائهم وفقرائهم مستبعد جدا والخبر لا يدل  
عليه ولعله ظاهر في أنهما استطعما الرجال، وقد روى عن أبي هريرة والله تعالى اعلم بصحة الخبر أنه قال:  
أطعمتهما امرأة من بربر بعد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا أنساكنهم ولعنا رجالهم فلذا جيء  
بالظاهر دون الضمير، ونقل مثله عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة. وأورد عليهما أن فيهما مخالفة لما  
هو الغالب في إعادة الاول معرفة، وعلى الثاني أنه ليس في المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها، ولا يوردها  
على الاول لأن فائدة المغايرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى.

واختار بعضهم على القول بالتأكيّد أن المراد بالاهل في الموضعين الذين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم  
ويحصل اليأس من غيرهما لئلا ينسب منهم من المقيمين المتوطنين في القرية، ومن لم يحكم العادة بقول: إنهم عليهم السلام اتوا  
الجميع وسألوهم لما أتوا على ما قيل قدمتها الحاجة (فأبوا أن يضيقوهما) بالتشديد وقرأ ابن الزبير. والحسن. وأبو رجاء.  
وأبو رزين. وأبو محسن. وعاصم في رواية المفضل. وأبان بالتخفيف من الاضافة يقال ضافه إذا كان له  
ضيفا وضافه وضيفه أنزله وجعله ضيفا، وحقيقة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس  
للقروب وتضيفت إذا ماتت، ونظيره زاره من الأزورار، ولا يخفى ما في التعبير بالاباء من الإشارة إلى مزيد  
لؤم القوم لأنه كما قال الراغب شدة الامتناع، ولهذا لم يقل: فلم يضيفوهما مع أنه أخصر فانه دون ما في النظم  
الجليل في الدلالة على ذمهم، ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة بأن يكونا قد قالوا: إما  
غريبان فضيفونا أو نحن ذلك كما يشير اليه التعبير بقوله تعالى (فأبوا أن يضيقوهما) دون فأبوا أن يطعموهما  
مع اقتضاء ظاهر (استطعما أهلها) إياه، وإنما عبر باستطعما دون استضافا للإشارة إلى أن جل قصدهما الطعام  
دون الميل بهما إلى منزل وإيواءهما إلى محل. وذكر بعضهم أن في (أبوا أن يضيقوهما) من التشنيع ما ليس في

أبو أن يطعموهما لأن الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما إذا ردغرياً استضافته بل لا يكاد يرد الضيف إلا لثيم، ومن اعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف، وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لابن السبيل حقه \*

وقال زين الدين الموصلي إنا خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالاهل لأن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسئول لأن العرف يقضى بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمّله اليه انتهى، وهو كما ترى. وما يضحك منه العقلاء ما نقله النيسابورى وغيره أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحبوا وأتوا إلى رسول الله ﷺ يحمل من ذهب فقالوا: يا رسول الله نشترى بهذا الذهب أن نجعل الباء من (ابو) تاء فأبى عليه الصلاة والسلام، وبعضهم يحكى وقوع هذه القصة في زمن على كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشيء من ذلك، وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية في الاسلام كما علم لثومهم من القرآن والسنة من قبل ﴿فَوَجَدَا﴾ عطف كما قال السبكي على (أتيا) ﴿فِيهَا جَدَارًا﴾ روى انهما التجأ اليه حيث لم يجدا مأوى وكانت إيلتهما ليلة باردة وكان على شارع الطريق ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾ أى يسقط وما ضيه انقض على وزن انفعّل نحو انجر والنون زائدة لأنه من قضضته بمعنى كسرتة لكن لما كان المنكسر يتساقط قيل الانقضاض السقوط، والمشهور أنه السقوط بسرعة كانهضاض الكوكب والطير، قال صاحب اللوامح: هو من القضة وهي الحصى الصغار، ومنه طعام قضض إذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتفتت فيصير حصى انتهى \*

وذكر أبو على في الايضاح أن وزنه اقل من النقض كاحمر، وقال السهيلي في الروض هو غلط وتحقّق ذلك في عمله والنون على هذا أصلية، والمراد من إرادة السقوط قرب من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بأن يشبه قرب السقوط بالإرادة لما فيها من الميل، ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة ممكنة وتخيلية، وقد كثّر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله:

يريد الرمح صدر أبى براء وبعدل عن دماء بنى عقيل

وقول حسان رضى الله تعالى عنه:

إن دهرأ يلف شملى بجمل لزمان يهم بالاحسان

وقول الآخر: أبت الروادف والندى لقمصها مس البطون وإن تمس ظهورا

وقول أبى نواس: فاستنطق العود قد طال السكوت به لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

إلى ما لا يحصى كثرة حتى قيل: إن من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب \* ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبى بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيؤول الآية بأن الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام، وجوز أن يكون الفاعل الجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وإرادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام \*

وقال أبو حيان: لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الأدباء الشعراء الفحول المجيدن في النظم والنثر، وقرأ أبى (ينقض) بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنيًا للفعول، وفي حرف عبد الله وقراءة الأعشى

(يريد لينقض) كذلك الا انه منصوب بأن المقدرة بعد اللام. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وعكرمة. وخليد بن سعد. ويحيى بن يعمر (ينقص) بالصا والمهمة مع الالف ووزنه ينقل اللازم من قصته فانقص اذا كسرتة فانكسر، وقال ابن خالويه: تقول العرب: انقصت السن اذا انشقت طولا، قال ذو الرمة يصف ثور وحش:

يغشى الكناس بروقيه ويهدمه \* من هائل الرمل منقص ومنكذب

وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وأنشد قول أبي ذؤيب:

فراق كقيص السن فالصبر أنه لكل أناس عشرة وجبور

وقال الاموي: انقصت البر لنهايت، وقال الاصمعي: المنقص المنقعر والمنقص الضاد المعجمة المنشق طولاً، وقال أبو عمرو: هما بمعنى واحد. وقرأ الزهري (ينقص) بالف وضاد معجمة، والمشهور تفسيره بينهم \*

وذكر أبو علي أن المشهور عن الزهري أنه ينقص بالمهمة (فَأَقَامَهُ) مسحه بيده فقام كما روى عن ابن عباس. وابن جبير، وقال القرطبي: إنه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام، واعترض بأنه غير ملائم لما بعد إذ لا يستحق بمثله الأجر، ورد بأن عدم استحقاق الأجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل، وقيل: أقامه بعمود عمدته، وقال مقاتل: سواه بالشيد، وقيل هدمه وقعد بينيه \* وأخرج ابن الأنباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ أنه قرأ (فوجدافيه) جداراً يريد أن ينقض فهدمه ثم قعد بينيه) وكان طول هذا الجدار إلى السماء على ما نقل الزوي عن وهب بن منبه مائة ذراع، ونقل السفيري عن الثعلبي أنه كان سمكه مائتي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الأرض خمسمائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعاً وكان الناس يمرون تحته على خوف منه (قَالَ) موسى عليه السلام

(لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖۖ) تحريضاً للخضر عليه السلام وحشاً على أخذه لجعل الاجرة على فعله ليحصل لهما بذلك الاتعاش والتقوى بالمعاش فهو سؤال له لم يأخذ الاجرة واعتراض على ترك الأخذ فالمراد لازم فائدة الخبر إذ لا فائدة في الاخبار بفعله، وقيل: لم يقل ذلك حشاً وإنما قاله تحريضاً بأن فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطلب منه من غير فائدة ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج إلى خلافة، وكان التكليم عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعني لم يتالك الصبر فاعترض، واتخذ ففعل قائلاً الأولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الأولى ومادته تخذ لا أخذ وإن كان بمعناه لأن تاء الكلمة لا تبدل إذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها، ولذلك قيل إن أيتزر خطأ أو شاذ وهذا شائع في فصيح الكلام، وأيضاً إبدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين، وقال غيرهم: إنه الاتخاذ افتعال من الأخذ ولا يسلم ما تقدم، ويقول: المدن العارضة تبدل تاء أيضاً، والكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الأصل وقالوا تخذ ثلاثياً جرياً عليه وهذا كما قالوا: نقي من اتقى.

وقرأ عبد الله. والحسن. وقادة. وأبو بحرية. وابن محيصن. وحيد. واليزيدي. ويعقوب. وأبو حاتم. وابن كثير. وأبو عمرو (لتخذت) بناء مفتوحة وخاء مكسورة أى لاخذت، وأظهر ابن كثير. ويعقوب. وحفص الدال وأدغمها باقي السبعة (قَالَ) الخضر عليه السلام (هَذَا فَرَأَى بَيْنِي وَبَيْنَكَ) على إضافة

المصدر إلى الظرف اتساعاً، وابن الحاجب يجعل الإضافة في مثله على معنى في وقد تقدم ما ينفعك هنا فذكره  
وقرأ ابن أبي عسلة ( فراق بيني ) بالتونين ونصب بين على الظرفية، وأعيد بين وإن كان لا يضاف إلا  
لمتعدد لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، قال أبو حيان : والمدول عن بيننا معنى التأكيد  
والإشارة إلى الفراق المدلول عليه بقوله قبل ( لا تصاحبني ) والحمل مفيد لأن المخبر عنه الفراق باعتبار كونه في  
الذهن والمخبر الفراق باعتبار أنه في الخارج كما قيل أو إلى الوقت الحاضر أي هذا الوقت وقت فراقنا أو إلى  
الاعتراض الثالث أي هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت ، فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهره

وقال العلامة الأول : إنما كان هذا سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهرهما منكر فكان معذوراً بخلاف هذا فإنه  
لا ينكر الإحسان للنبي . بل يحمد . وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في وجهه أن قول موسى عليه  
السلام في السفينة والغلام كان لله تعالى ، وفي هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق ، وحكى القشيري  
نحوه عن بعضهم . ورد ذلك في الكشف بأنه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الخبر غير صحيح ، ونقل في البحر  
عن أرباب المعاني أن هذه الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك أنه لما  
أنكر خرق السفينة نودي يا موسى أين كان تدبيرك هذا وأنت في التابوت . طروحا في اليم ولما أنكر قتل الغلام  
قيل له أين أنكرت هذا ووكر القبطي والقضاء عليه ؟ ولما أنكر إقامة الجدار نودي أين هذا من رفعك الجسر  
لبني شعيب عليه السلام بدون أجر ؟ ورأيت أنا في بعض الكتب أن الخضر عليه السلام قال : يا موسى اعترضت  
على بخرق السفينة وأنت ألقىت ألواح التوراة فتكسرت واعترضت على بقتل الغلام وأنت وكرت القبطي  
فقتلى عليه واعترضت على إقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبني شعيب أغنامهما بلا أجر فمن فعل نحو  
ما فعلت لن يعترض على ، والظاهر أن شيئا من ذلك لا يصح والفرق ظاهر بين ما صدر من موسى عليه  
السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتاج على صاحب التوراة بمثل ذلك كما لا يخفى .

وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقي في شعب الإيمان . وابن عساكر عن أبي عبد الله وأظنه الملقب  
قال لما أراد الخضر أن يفارق موسى قال له : أوصني قال : كن نفاعا ولا تكن ضارا كن بشاشيا ولا تكن غضبانا  
ارجع عن اللجاجة ولا تمش من غير حاجة ولا تعير امرأ بخطيئته وابلك على خطيئتك يا ابن عمران . وأخرج  
ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغني : أن الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه : يا موسى  
تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به ، وبلغني أن موسى قال للخضر : ادع لي فقال الخضر : يسر الله تعالى  
عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضا \*

( سَأَنْبِئُكَ ) وقرأ ابن أبي وثاب ( سَأَنْبِئُكَ ) باخلاص الياء من غير همز ، والسين للتأكيد لعدم  
تراخي الانبأ أي أخبرك البتة ( بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ) والظاهر أن هذا لم يكن عن طلب من  
موسى عليه السلام ، وقيل : إنه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بثبابة وقال : لا أفارقك حتى تخبرني بما أباح لك  
فعل ما فعلت ودعاك إليه فقال ( سَأَنْبِئُكَ ) والتأويل رد الشيء إلى ما له ، والمراد به هنا المال والعاقبة إذ هو  
المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور ، وما عبارة عن الأفعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهي خرق السفينة  
وقتل الغلام وإقامة الجدار ، وما لها خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص أبوي الغلام من شره مع الفوز

بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين للكنز ، وفي جعل الموصل عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أن يقال بتأويل ما فعلت أو بتأويل ما رايت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعقاب ، ويجوز أن يقال : إن ذلك لاستشارة مزيد توجهه وإقباله لتلقى ما يلقى اليه ، و(صبرا) مفعول تستقطع وعليه مطلق به وقد رعاية للفاصلة .

(أما السفينة) التي خرقتها (فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ) اضعفاء لا يقدرّون على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز ، ويشمل هذا ما إذا كان العجز لامر في النفس أو البدن ومن هنا قيل سموا مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمني وإطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب ، وهذا المعنى للمسكين غير ما اختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون الآية حجة لمن يقول : إن المسكين من يملك شيئا ولا يكفيه لأن هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه . وقد يفسر بالمحتاج ويحيث تكون الآية ظاهرة فيأيدعيه القائل المذكور ، وداعي من يقول : إن المسكين من لا شيء له أصلا وهو الفقير عند الأول أن السفينة لم تكن ملكا لهم بل كانوا أجراء فيها ، وقيل : كانت معهم عارية واللام للاختصاص لئلا ينفى أن ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل ، وقيل : إنهم نزلوا منزلة من لا شيء له أصلا وأطلق عليهم المساكين ترحا . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لمساكين) بتشديد السين جمع تصحيح لمساك فقيل : المعنى للملاحين ، وقيل : المساك من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك ، وقيل : المساك كون دبة المسوك وهي الجلود واحدها مسك ولعل ارادة الملاحين أظهر (يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ) أى يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم ، واستناد العمل إلى السكل على القول بأن منهم زمني على التغليب أولان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) أى اجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد اغراق من بها كما حسبت ولارادة هذا المعنى جمى بالارادة ولم يقل فأعبتها . وهذا ظاهر في أن اللام في الاعتراض للتعليل ويحتاج حلها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى على المتأمل (وَكَانَ رَأْيُهُمْ مَلَكًا) أى أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس . وابن جبير . وهو قول قتادة . وأبى عبيد . وابن السكيت . والزجاج ، وعلى ذلك جاء قول ليبي :

أليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

وقول سوار بن المضرب السعدي :

أيرجوبنو مروان سمعي وطاعتي وقوى نعيم وفلاة وراثيا

وقول الآخر : أليس ورائي أن أدب على العصا فيأمن أعدائي ويسأمني أهلي

وفي القرآن كثير أيضا ، ولا خلاف عند أهل اللغة في مجيء وراء بمعنى أمام وإنما الخلاف في غير ذلك ، وأكثرهم على أنه معنى حقيقي يصح ارادته منها في أى موضع كان وقالوا : هي من الاضداد ، وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحدا يشمل الضدين فقال ابن السكال نقلا عن الزنجشري : إنها اسم للجهة التي يوارى بها الشخص من خلف أو قدام ، وقال البيضاوي ما حاصله : إنه في الاصل مصدر ورا يرى كقضا يقضى وإذا أضيف إلى

الفاعل يراد به المفعول اعني المستور وهو ما كان خلفا وإذا اضيف إلى المفعول يراد به الفاعل أعني الساتر وهو ما كان قداما . ورد عليه بقوله تعالى (ارجعوا ورائكم) فإن وراء أضيفت فيه إلى المفعول والمراد بها الخلف \* وقال الفراء : لا يجوز أن يقال للرجل بين يديك هو وراءك وكذا في سائر الاجسام وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي والايام ، وقال أبو علي : إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لانها جهة مقابلة لجهة فسكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى إذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك في الاجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر ، وقيل : أى خلفهم كما هو المشهور في معنى وراءه واعترض بأنه إذا كان خلفهم فقد سلموا منه . وأجيب بأن المراد أنه خلفهم مدرك لهم ومراهم أبوان رجوعهم عليه واسمه على ما يزعمون هدد بن بدد وكان كافرا ، وقيل . جلندي بن كر كر ملك غسان ، وقيل . مقواد بن الجلود بن سعيد الازدي وكان بجزيرة الاندلس ﴿ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ ﴾ أى صالحة وقد قرأ كذلك أبي بن كعب ، ولو ابقى العموم على ظاهره لم يكن للتعيب فائدة ﴿ غَضِبًا ٧٩ ﴾ من أصحابها ، وانتصابه على أنه مصدر مبين لنوع الاخذ ، والظاهر أنه كان يغضب السفن من أصحابها ثم لا يردها عليهم ، وقيل . كان يسخرها ثم يردها ، والفاء في (فاردت) للتفريع فيفيد أن سبب ارادة التعيب كونها تقوم مساكين عجزه لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للسبب خفية بين ذلك بذكر عادة الملك في غضب السفن ، وما آل المعنى أما السفينة فكانت تقوم مساكين عجزه يكتسبون بها فاردت بما فعلت اغاتتهم على ما يخافونه ويعجزون عن دفعه من غضب ملك وراهم عاذته غضب السفن الصالحة ، وذكر بعضهم أن السبب بمجموع الامرين المسكنة والغضب إلا أنه وسط التفريع بين الامرين وكان الظاهر تأخيره عنهما للغاية به من حيث أن ذلك الفعل كان هو المذكر المحتاج إلى بيان تأويله وللإيدان بأن الاقوى في السببيه هو الامر الاول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان في تأخيره فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه إلى الاقرب فليفهم ، وظاهر الآية أن موسى عليه السلام ما علم تأويل هذا الفعل قبل . وبشكل عليه مجاء عن الربيع أن الحضر عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على أصحابها فقال : إننا اردت الذي هو خير لكم فخدموا رايه وأصلحها لهم فكانت فانه ظاهر في أنه عليه السلام أوقفهم على حقيقة الامر ، والظاهر أن موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك ، وقد يقال : إن هذا الخبر لا يعول عليه واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام عما لا يلتفت اليه ﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ ﴾ الذي قتله ﴿ فَكَانَ أَبَوَاهُ ﴾ أى أبوه وأمه فقيه تغليب . واسم الأب على مافي الاتقان كاذير والام سهواء وفي مصحف أبي وقراءة ابن عباس (وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه) ﴿ مُؤْمِنَيْنِ ﴾ والمعنى على ذلك في قراءة السبعة إلا أنه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره واستدل بتلك القراءة من قال : إن الغلام كان بالغالان الصغير لا يوصف بكفر إيمان حقيقيين . وأجاب النووي عن ذلك بوجهين ، الاول أن القراءة شاذة لاحجة فيها ، الثاني أنه سباه بما يؤول اليه لوعاش . وفي صحيح مسلم أن الغلام طبع يرم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا ما مر من خبر صاحب العرس والمرأش لكن في صحته توقف عندي لأنه ربما يقتضى بظاهرة علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق ، وعلى ما سمعت من التأويل لا يرد شيء مما ذكر على القول المنصور في الاطفال وهو أنهم مطلقا في

الجنة على أنه قيل الكلام في غير من أخير الصادق بأنه كافر ، وقرأ أبو سعيد الخدري . والجحدري (فكان أبواه مؤمنان) وخرجه الزمخشري . وابن عطية . وأبو الفضل الرازي على أن في كان ضمير الشأن ، والجملة في موضع الخبر لها ، وأجاز أبو الفضل أن يكون (مؤمنان) على لغة بني الحرث بن كعب فيكون منصوبا ، وأجاز أيضا أن يكون في كان ضمير (الغلام) والجملة في موضع الخبر •

(فَخَشِيَتَانِ يَرْهُقُهُمَا) فخشنا خوفا شديدا أن يغشى الوالدين المؤمنين لو بقي حيا (طُفْيَانًا) بمجاوزة للحدود الإلهية (وَكُفْرًا ٨) بالله تعالى وذلك بأن يحملهما حبه على متابعتيه كما روى عن ابن جبير ، ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفطيم أمره ، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأنى هذا التفطيم أو ليكون المعنى فخشتان أن يدنس إيمانها أولا ويزيله أخرا ، ويلتزم على هذا القول بأن ذلك أشنع وأقبح من إزالته بدون سابقة تدنيس ، وفسر بعض شراح البخاري الخشية بالعلم فقال: أي علمنا أنه لو أدرك وبلغ لدا أبويه إلى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه في دينه لقرط حبهما إياه ، وقيل: المعنى خشيتان أن يغشيهما طغيانا عليهما وكفرا لنعتهما عليه من تربيتهما إياه وكونهما سيلا وجوده بسبب عقوفه وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء ، وقيل : المعنى خشيتان أن يغشيهما ويقرن بإيمانهما طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر ، وفي بعض الآثار أن الغلام كان يفسد وفي رواية يقطع الطريق ويقسم لأبويه أنه مافعل فيقسمات على قسمه ويحميانه ممن يطلبه . واستدل بذلك من قال : إنه كان بالغا ، والذهاب إلى صغره يقول إن ذلك لا يصح ولعل الحق معه ، والظاهر أن هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به موسى عليه السلام من جهته ، وجوز الزمخشري أن يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بجعل الخشية مجازا مرسلا عن لازمها وهو الكراهة على ما قيل ، قال في الكشف : وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام ياذن الله تعالى يجيب عنه وفي ذلك لطف ولكن الظاهر هو الأول انتهى ، وقيل : هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله : خشيتان والفاء من الحكاية وهو أيضا بعيد ولا يكاد يلائم هذا الاحتمال الآية بعد إلا أن يجعل التعبير بالظاهر فيها التفاتا ، وفي مصحف عبد الله وقراءة أبي فخفاف ربك والتأويل ما سمت •

وقال ابن عطية : إن الخوف والخشية كالترجى لعل ونحوها الواقع في غلامه تعالى مصروف إلى المخاطبين وإلا فاته جل جلاله منزعه عن كل ذلك (فَارْدَتَانِ يُدْهِمُهُمَا خَيْرًا مِنْهُ) بأن يرزقهما بدله ولذا خير أمته (زَكْوَةً) قال ابن عباس : أي دينها وهو تفسير باللازم ، والكثير قالوا : أي طهارة من الذنوب والاخلق الرديئة ، وفي التبريز لعنوان الربوبية والاضافة اليهما ما لا يخفى من الدلالة على ارادة وصول الخير اليهما (وَاقْرَبْ رَحْمًا ٨١) أي رحمة ، قال رؤبة بن العجاج :

يامنزل الرحم على إدريسا ومنزل اللعن على إبليسا

وهما مصدران كالكثر والكثرة ، والمراد أقرب رحمة عليهما وبرأ بهما واستظهر ذلك أبو حيان ، ولعل وجهه كثرة استعمال المصدر مبينا للفاعل مع ما في ذلك هنا من موافقة المصدر قبله ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عطية أن المعنى هما به أرحم منهما بالغلام ، ولعل المراد على هذا أنه أحب



الهما من ذلك الغلام إما لزيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معا، وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول على تفسير المطوف عليه بما سمعت إلا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما أبدا جارية ولدت نبياً ، وقال الثعلبي : إنها أدركت يونس بن متى فزوجها نبي من الأنبياء فولدت نبياً هدى الله تعالى على يده أمة من الأمم ، وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر أنها ولدت نبيين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أنها ولدت سبعين نبياً ، واستبعد هذا ابن عطية وقال : لا يعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلا في بني إسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر، ووجه التأييد أن الجارية بحسب العادة تحب أبوها وترحمها وتعطف عليهما وتبريهما أكثر من الغلام قيل : أبدلها غلاماً مؤمناً مثلها ، وانتصاب المصدرين على التمييز والعامل ما قبل كل من أفعل التفضيل، ولا يخفى ما في الإيهام أولاً ثم البيان ثانياً من اللطف ولذا لم يقل : فاردنا أن يبدلها ربهما أزكى منه وأرحم على أن في خير زكاة من المدح ما ليس في أزكى كما يظهر بالتأمل الصادق •

وذكر أبو حيان أن أفعل ليس للتفضيل هنا لأنه لا زكاة في ذلك الغلام ولا رحمة . وتعقب بأنه كان زكياً طاهراً من الذنوب بالفعل إن كان صغيراً وبحسب الظاهر إن كان بالغاً فلذا قال موسى عليه السلام (نفساً زكية) وهذا في مقابلته فخبر من زكاة من هوزكى في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فلاشتراك التقديرى يكفي في صحة التفضيل وأن قوله: ولا رحمة قول بلا دليل انتهى •

وقال الخفاجي : إن الجواب الصحيح هنا أن يكتفى بالاشتراك التقديرى لأن الخضر عليه السلام كان عالماً بالباطن فهو يعلم أنه لا زكاة فيه ولا رحمة فقوله : إنه لا دليل عليه لا وجه له، وأنت تعلم أن الرحمة على التفسير الثانى بما لا يصح نفياً لأنها مدار خشية فافهم ، والظاهر أن الفاء للتفريع فيفيد سببية الخشية للإرادة المذكورة ويفهم من تفريع القتل ، ولم يفرعه نفسه مع أنه المقصود تأويله اعتماداً على ظهور انفهامه من هذه الجملة على اللطف وجه ، وفيها إشارة إلى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وفساد في الأرض •

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وشيبة . وحميد . والأعشى . وابن جرير (يبدلها) بالتشديد •

وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر في رواية . ويعقوب . وأبو حاتم (رحماً) بضم الحاء، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنها (رحماً) بفتح الراء وكسر الحاء (وَأَمَّا الْجِدَارُ) المعبود (فَسَكَانُ الْعُلَمَاءِ) قيل : إنها أصرم وصرير (يَتِيمَيْنِ) صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لأن يتم بنى آدم يموت الأب، وفي الحديث ولا يتم بعد بلوغه ، وقال ابن عطية : يحتمل أنها كانا بالغتين والتعبير عنها بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة عليهما ولا يخفى أنه بعيد جداً (فِي الْمَدِينَةِ) هي القرية المذكورة فيما سبق ، ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لإظهار نوع اعتداد بها باعتداد ما فيها من اليتيمين وما هو من أهلها وهو أبوها الصالح . ولما كان سوق الكلام السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه (وَكَانَ تَحْتَهُ كَبُورٌ كَثِيرٌ) مال مدفون من ذهب وفضة كما أخرجه البخارى في تاريخه . والترمذى . والحاكم وصححه من حديث أبى الدرداء وبذلك قال عكرمة . وقناعة . وهو في الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول •

قال الراغب : الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر في الوعاء ، واستشكل تفسير الكنز بما ذكر بان الظاهر أن السكز له أبوهم لاقتضاء (لهما) له إذا لا يكون لهما إلا إذا كان إرثا أو كانا قد استخرجهما والثاني متنفذ في الأول وقد وصف بالصالح ، ويعارض ذلك ما جاء في ذم السكز وأجيب بان المذموم مالم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أدبت منه كنز شرعا يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لا تؤدى زكاته فهو كنز فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصدد بيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لأنها معلومة للخطابين ولا يمتز في مفهومه اللغوي المراد هنا شئ من الإخراج وعدمه ، والوصف بالصالح قرينة على أنه لم يكن من السكز المذموم ، ومن قال : إن الكنز حرام مطلقا ادعى أنه لم يكن كذلك في شرع من قبلنا ، واحتج عليه بما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء في هذه الآية قال : أحلت لهم السكوز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا السكوزة

وأخرج عبد الرزاق ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجب الرجل فيقول ما شأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فان الله تعالى يحل من أمره ما يشاء ويحرم ما يشاء وهي السنن والفرائض تحل لامة وتحرم على أخرى ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : ما كان ذهباً ولا فضة ولكن كان صحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير ، وأخرج ابن مردويه من حديث علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا واليزار عن أبي ذر كذلك والخرائطي عن ابن عباس موقوفا أنه كان لو حامن ذهب مكتوبا فيه عجت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطعن بها لا اله الا الله محمد رسول الله ﷺ وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب في أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجت النع ، في الشق الآخر أنا لله لا اله الا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير وأجرته على يديه والويل لمن خلقته للشر وأجرته على يديه وجمع بعضهم بان المراد بالكنز ما يشمل جميع ذلك بناء على أنه المال المدفون مطلقا ، وكل من المذكورات مال كان مدفونا إلا أنه اقتصر في كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده يابا ظاهر قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما كان ذهباً ولا فضة ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا﴾ الظاهر أنه الاب الأقرب الذي ولد هما ، وذكر أن اسمه كاشح وأن اسم أمهما دناء ، وقيل : كان الاب العاشر ، وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه كان الاب السابع ، وأياما كان في الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالابناء ، وأخرج ابن أبي شيبة ، وأحمد في الزهد ، وابن أبي حاتم عن خيشمة قال : قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيشمة هذه الآية \*

وأخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر عن وهب قال : إن الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القبيل من الناس ، وعن الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى مال الغلامين ؟ قال : بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه فقال الخارجى أنبأنا الله تعالى : إنكم قوم خصمون ، وذكر من صلاح هذا الرجل ان الناس كانوا يضعون عنده الودائع فيردها اليهم كما وضعوها ويروى أنه كان سياحا ﴿فَارَادَ رَبُّكَ﴾ مالكك ومدبر امورك ، في إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه السلام دون

ضميرهما تنبيه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لارادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التي يشتم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتدييره ﴿أَنْ يَلْعَنَّا أَشَدَّهَمَا﴾ قيل أى الحلم وبطلان الرأى، وفى الصحاح القوة وهو ما بين ثمانى عشر إلى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل أنك ولا نظير لهما، ويقال: هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسأل وأبابل وعباديد ومذاكير، وكان سيويه يقول: واحد شدة وهو حسن فى المعنى لانه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعل، وأما أنعم فأنما هو جمع نعم من قوطم يوم يؤس ويوم نعم، وأما قول من قال: واحد شد مثل كلب وأكلب أو شد مثل ذئب وأذئب فأنما هو قياس كما يقولون فى واحد الابلابل أبول قياسا على عجول وليس هو شىء يسمع من العرب هـ

﴿وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾ من تحت الجدار ولولا أنى أفته لاقض وخرح الكنز من تحته قبل اقتدارهما على حفظه والانتفاع به وذكروا أن اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز ولهما وصى يعلم به لكنه كان غائبا والجدار قد شارف فلو سقط لصاع فلذا أقامه ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ مفعول له لاراد وأقيم الظاهر مقام الضمير، وليس مفعولا له ليستخرجالاختلاف الفاعل؛ وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتحاد أو جعل المصدر من المبني للمفعول وأجاز أن يكون النصب على الحال وهو من ضمير (يستخرجا) بتأويل مرحومين، والآخر شىء النصب على أنه مفعول مطلق لاراد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى هـ

واعترض بأنه إذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فإى فائدة فى ذكر قوله تعالى (من ربك) وكذا إذا كان مفعولا له؛ وقيل: فى الكلام حذف والتقدير فعلت ما فعلت رحمة من ربك فهو حيثئذ مفعول له بتقدير ارادة أو رجاء رحمة ربك أو منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحي أى برحمة ربك ووحيه فيكون قوله ﴿وَمَا فَالْتَمَسَ عَنْ أَمْرِى﴾ أى عن رأى واجتهادى تأكيد لذلك ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من العواقب المنظومة فى سلك البيان، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعدها فى الفخامة ﴿تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ﴾ أى تستطع وهو مضارع استطاع بهمز الوصل وأصله استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال تخفيفا وبقيت الطاء التى هى أصل، وزعم بعضهم أن السين عوض قلب الواو الفاء والأصل أطاع ولا حاجة تدعو إلى أن المحذوف هى الطاء التى هى فاء الفعل ثم دعوى أنهم أبدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تستطيع بأبدال الطاء تاء وتستطيع بحذف تاء الافتعال فاللغات أربع كما قال ابن السكيت، وما ألفت حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر فى آخر هذا الكلام الذى وقع عنده ذهاب الحضر عن موسى عليهما السلام هـ

وقال بعض المحققين: إنما خص هذا بالتخفيف لانه لما تكرر فى القصة ناسب تخفيف الآخر، وتعقب بأن ذلك مكرر أيضا وذلك أخف منه فلم لم يؤت به، وفيه أن الفرق ظاهر بين هذا وذلك، وقيل: إنما خص بالتخفيف للإشارة إلى أنه خف على موسى عليه السلام ما لقيه ببيان سيئه، وتعقب بأنه يبعد أنه فى الحكاية لا المحكى وأنت تعلم هذا وكذا ما ذكرناه زهرة لاتحمل الفرق والتأويل بالمعنى السابق الذى ذكر أنه المراد أى ذلك ما آل وعاقبة الذى لم تستطع ﴿عَلَيْهِ صَبْرًا ٨٢﴾ من الامور التى رايت فيكون انجاز التذنية الموعودة، وجوز أن تكون الاشارة إلى البيان نفسه فيكون التأويل بمعناه المشهور، وعلى كل حال فهو ذلك لما تقدم، وفى جعل

الصلة غير ما تكرر للتكرير وتشديد اللغاب، قيل: ولعل اسناد الارادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعيب، وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن اهلاك الغلام بمباشرة وفعله وتبدل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضميرنا مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام. وثالثا إلى الله تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين. واعترض توجيه ضمير الجمع بان اجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لاسيما ضمير المتكلم فيه من ترك الادب ما فيه. ويدل على ذلك ما جاء من أن ثابت ابن قيس بن شماس كان يخطب في مجلسه عليه السلام إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم وماترم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطع الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم فقد رشد ومن يعصمها فقد غوى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ينس خطيب القوم أنت. وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام كره منه ما فيه من التسوية. وأجيب بأنه قد وقع نحو ذلك في الآيات والاحاديث، فمن ذلك قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي (فان الظاهر) أن ضمير (يصلون على) راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة. وقوله صلى الله عليه وسلم في حديثه لا يمان «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» ولعل ما كرهه صلى الله عليه وسلم من ثابت أنه وقف على قوله يعصمها: لا التسوية في الضمير. وظاهر هذا أنه لا كراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الأقوال في المسئلة. وثانيها ما ذهب إليه الخطابي أنها تسكره تنزيها. وثالثها ما يفهمه كلام الغزالي أنها تسكره تحريما. وعلى القول بالكراهة التنزيرية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تسكره في مقام دون مقام وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال: لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة واطناب وهو بحضرة قوم مشركين والاسلام غض طرى كره صلى الله عليه وسلم التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرف وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي صلى الله عليه وسلم فهو في كلام الله تعالى ومأخذه سبحانه بالطريق الأولى.

وخلاصة ما قرر في المسئلة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أشير إليه في شروح البخاري، وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام، هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لالان فيه ترك الادب بل لأن الظاهر أنه كضمير (خشيئا) والظاهر في ذلك عدم الاشتراك لأنه محجج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير (فخشيئا) لأنه لم يتضمن الكلام الأول فملين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فقدر، وقيل في وجه تغاير الاسلوب: أن الأول شر فلا يليق اسناده إليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا والثالث خير فأفرد اسناده إلى الله عز وجل. والثاني متزج خبره وهو تبدله بخير منه وشره وهو القتل فاسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما. وفيه أن هذا الاسناد في (فخشيئا) أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه، وجعل النكتة في التعبير ينافي مجرد الموافقة لثاليه ليس بشيء. كالايحقي، وقيل: الظاهر أنه أسند الارادة في الاولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبّر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبّر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الاحكام عالية بخلاف التعيب. وأسند فعل الابدال إلى الله

تعالى إشارة إلى استقلاله سبحانه بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة إرادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الابدال نفسه بما ليس لإرادة العبد مقارنة له أصلاً وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعد ما فيه ، وفي الاتصاف لعل إسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الأدب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الإعاية إلى نفسه ، وأما إسناد الثاني إلى -نا- فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا ولا يعنون أمر الملك العظيم . ودبر ويدل على ذلك قوله في الثالث (فاراد ربك أن يبلغنا أشدهما) وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الأسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فإنه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الإرادة أولاً إلى نفسه ثم ينتبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لا دخل له وإن المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده إليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان ، وتعقب بأنه إن أريد أن هذه الأحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك من يتصف بالمرتبة الثانية فضلاً عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتى من قبل العلم اللدني وإن أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام في أعلاها فإن كان ذلك تعليماً لموسى عليه السلام فومس عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسألة خلق الأعمال . وإن كان تعليماً لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك للمقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر في المواضع الثلاثة بأسلوب مخصوص من هاتيك الأساليب إلا أنه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب فتعددت الأساليب في حكايته تعالى القصة لنا تعليماً وإشارة إلى هاتيك المراتب وإن لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فالله تعالى أجل وأعظم من أن ينقل عن أحد كلاماً لم يقله أو لم يقل ما بهناه فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه . والذي يحظر ببال العبد الفقير أنه روعى الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار إليه فلما كان الاعتراض الأول بناء (١) على أن لأم (لنفرد) للتعليل متضمنة إسناد إرادة الإغراق إلى الخضر عليه السلام وكان الإنكار فيه دون الإنكار فيما يليه بناء على ما اختاره المحققون من أن (نكرأ) أبلغ من (أمرأ) ناسب أن يشرح بإسناد إرادة التعيب إلى نفسه المشير إلى نفي إرادة الإغراق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام إليها وأن لا يأتي بما يدل على التعظيم أوضح أحد معه في الإرادة لعدم تعظيم أمر الإنكار المحوج لأن يقابل بما يدل على تعظيم إرادة خلاف ما حاسبه عليه السلام وأنكره .

ولما كانت الاعتراض الثاني في غاية المبالغة والإنكار هناك في نهاية الإنكار ناسب أن يشير إلى أن ما اعترض عليه وبلغ في إنكاره قد أريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسم فلذا أسند الخشية والإرادة إلى ضمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غيره فإن في إسناد الإرادة إلى ذلك تعظيماً لأمرها وفي تعظيمه تعظيم أمر الخشية . وربما يقال بناء على إرادة الضم من أن في ذلك الإسناد إشارة إلى أن ما يخشى وما يراد قد بلغ في العظم إلى أن يشارك موسى عليه السلام في الخشية منه ، وفي إرادته الخضر لا أن يستقل بإنكار

(١) ويوشك أن يكون هذا من قبيل . وكلت للخل كما كالى . على وفاة الكليل أوبخسه . اهـ

ما هو من مبادئ ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين عرق الفساد، ولما كان الاعتراض الثالث ههنا جدا حيث كان بلفظ لا تصلب فيه ولا ازعاج في ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الأجرة عليه ليستعان بها على إقامة جدار البدن وإزالة ما أصابه من الوهن فناسب أن يلين في جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالا أو مشاركة شيئا ما من الافعال فلذا استند الإرادة إلى الرب سبحانه وتعالى ولم يكف بذلك حتى أضافه إلى ضميره عليه السلام، ولا ينافي ذلك تكرير التكرير والعتاب لأنه متعلق بمجموع ما كان أولامن ذلك الجناب، وهذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب، واستدل بقوله (وما فعلته عن أمري) القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك، واحتمال أن يكون هناك نبي أمره بذلك عن وحى كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على أنه ليس في وصفه بقوله تعالى (آتيناه رحمة من عندنا وعلينا من لدنا علما) على هذا كثير فائدة بل قد يقال: أي فائدة في هذا العلم اللدني إذا احتاج في إظهار المعجائب لموسى عليه السلام إلى توسيط نبي مثله، وقال بعضهم: كان ذلك عن إلهام ويلزمه القول بأن الإلهام كان حجة في بعض الشرائع وأن الخضر من المكلفين بتلك الشريعة وإلا فالظاهر أن حججه ليست في شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح، ومن شذ وقال بحججه اشترط لذلك أن لا يعارضه نص شرعي فلو أطلع الله تعالى بالإلهام بعض عباده على نحو ما أطلع عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يحمل قتل، وما أخرجه الامام احمد عن عطاء أنه قال: كتب نجدة الحروري إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه إن كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقبلهم إنما قصد به ابن عباس كما قال السبكي الحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعاً لطعمه في الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضى الله تعالى عنه أنه ان حصل ذلك يجوز القتل كما قاله الياقنى في روضه من أنه لو أذن الله تعالى لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلا وعلم الاذن يقينا فليس له أن يكن منتهكا للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام إذ هو ولي لا نبي على الصحيح انتهى مثرة يكاد أن يقال لصاحبها لما لان مظنة حصول اليقين اليوم الإلهام وهو ليس بحجة عند الأمة ومن شذ اشترط ما اشترط، وحصوله بخبر عيسى عليه السلام إذا نزل متعذرا لأنه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا ﷺ ومن شريعتة تحريم لبس الحرير على الرجال الا للتداوى وما ذكره من نفي نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت اليه، وعن صرح بأن الإلهام ليس بحجة من الصوفية الامام الشمراني وقال: قد ذل في هذا الباب خلق كثير فضلوا وأضلوا، ولنا في ذلك مؤلف سميت حد الحسام في عنق من أطلق إيجاب العمل بالإلهام وهو بجلد لطيف انتهى، وقال أيضا في كتابه المسمى بالجواهر والدرر: قد رأيت من كلام الشيخ محي الدين قدس سره ما نصه اعلم أنا لاننى بملك الإلهام حيث أطلقناه إلا للدقائق الممتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة فان الملك لا ينزل بوحى غير قلب نبي أصلا ولا يأمر بامر الهى جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الغرض والواجب وغيرها فاقطع الأمر الإلهى باخطاع النبوة والرسالة وما بقى أحد يأمره الله تعالى بامر يكون شرعا مستقلا تجسد به أهلا لأنه ان أمره بغرض كان الشارع قد أمر به وإن أمره بمباح فلا يخلو إما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجبا أو مندوبا في حقه فهذا عين نسخ الشرع الذى هو عليه حيث صير المباح الشرعى واجبا أو مندوبا وإن أبواه مباحا كما كان

فأنى فائمه للامر الذى جاء به ملك الالهام لهذا المدعى فان قال: لم يحى ملك الالهام بذلك وانما أمرنى الله تعالى بلا واسطه قلنا: لا يصدق فى مثل ذلك وهو تلبس من النفس، فان ادعى ان الله سبحانه كلمه فى كلم موسى عليه السلام فلا قائل به، ثم انه تعالى لو كلمه ما كان يلقى اليه فى كلامه الا علوما واخبارا لا احكاما وشرعا ولا يأمره أصلا انتهى \*

وقد صرح الامام الربانى بجدد الالف الثانى قدس سره العزيز فى المكتوبات فى مواضع عديدة بان الالهام لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك أنه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره فى المكتوبات طافح بذلك، ففى المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قوله اما الى الاحاد والزندقة يتخيلون ان المقصود الاصلى وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نود بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء فكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشعيرة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها الشريعة فهى زندقه، وقال فى أثناء المكتوب الحادى والاربعين من الجلد الاول أيضا فى مبحث الشريعة والطريقة والحقيقة: مثلا عدم نطق اللسان بالكذب شريعة وفى خاطر الكذب عن القلب ان كان بالتكلف والتعمل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة فى الجلة الباطن الذى هو الطريقة والحقيقة مكمل للظاهر الذى هو الشريعة فالساكنون بسبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم فى أثناء الطريق أمور ظاهرها مخالفة للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا إلى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكلية وصارت تلك العلوم المضادة بتماها بهاء منشورا \*

وقال نعمنا الله تعالى بعلومه فى أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الاول أيضا: للشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فإلم تتحقق هذه الأجزاء لم تتحقق الشريعة وإذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والأخروية ورضوان من الله أكبر فالشريعة متكاملة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللتان امتاز بهما الصوفية كلتاهما خادماتان للشريعة فى تكميل الجزء الثالث الذى هو الاخلاص فالمقصود منهما تكميل الشريعة لأمر آخر وراء ذلك إلى آخر ما قال، وقال عليه الرحمة فى أثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير: فتقرر أن طريق الوصول إلى درجات القرب الالهى جل شأنه سواء كان قرب النبوة أو قرب الولاية منحصرا فى طريق الشريعة التى دعا اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأمورا بها فى آية (قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) وآية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) تدل على ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقى وكل طريقة ردتها الشريعة فهى زندقه، وشاهد ذلك آية (وأن هذا صراطي مستقيما) وآية (فإذا بعد الحق إلا الضلال) وآية (ومن يتبع غير الاسلام ديناً) وحديث «خطبنا لى ﷺ» الخبر، وحديث «كل بدعة ضلالة» وأحاديث أخر إلى آخر ما قال عليه رحمة الملك المتعال، وقال قدس سره فى معارف الصوفية: اعلم أن معارف الصوفية وعلومهم فى نهاية سيرهم وسلكهم إنما هى علوم الشريعة لأنها علوم آخر غير علوم الشريعة، نعم يظهر فى أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة ولكن لابد من العبور عنها، فى نهاية النهايات علومهم علوم العلماء وهى علوم الشريعة والفرق

بينهم وبين العلماء أن تلك العلوم بالنسبة إلى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة إليهم تصير كشفية وضرورية \* وقال أيضا: اعلم أن الشريعة والحقيقة متحدان في الحقيقة ولا فرق بينهما إلا بالاجمال والتفصيل وبلاستدلال والكشف بالغيب والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الأول وللحقيقة الثاني وعلاوة الوصول إلى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها ومادامت المخالفة موجودة ولو أدنى شعرة فذلك دليل على عدم الوصول، وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وإن كان مشعرا بعدم استقامة قائله ولكن يمكن أن يكون مراده أن الجمل بالنسبة إلى المفصل حكمه حكم القشر بالنسبة إلى اللب وان الاستدلال بالنسبة إلى الكشف كذلك، والأكابر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون الاتيان بمثل هذه العبارات الموهمة إلى غير ذلك من عباراته الشريفة التي لا تكاد تحصى .

وقال سيدي القطب الرباني الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره: جميع الأولياء لا يستمدون إلا من كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ولا يعملون إلا بظاهرهما ، وقال سيد الطائفة الجنيد قدس سره: الطرق كلها مسدودة إلا على من اقتنى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أيضا: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا العلم لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة ، وقال السري السقطي : التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا يطفئ نور معرفته نور وروحه ولا يتكلم بسر باطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله ، وقال أيضا قدس سره: من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غاط \*

وقال أبو الحسين النوري: من رأته يدعى مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربه ومن رأته يدعى حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه، وقال أبو سعيد الخزاز: كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل \*

وقال أبو العباس أحمد الدينوري: لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن، وفي التحفة لابن حجر قال الغزالي: من زعم أن له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لأن ضرره أكثر انتهى، ولا نظير في خلوده لأنه مرتد لاستحلاله ما علمت حرمة أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيها، ومن ثم جزم في الأنوار بخلوده انتهى \*

وقال في الاحياء: من قال إن الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الايمان إلى غير ذلك، وفي رسالة القشيري طرف منه ، والذي ينبغي أن يعلم أن كلام المادفين الحققة وإن دل على أنه لمخالفة بين الشريعة والطريقة والحقيقة في الحقيقة لكنه يدل أيضا على أن في الحقيقة كشوفًا وعلومًا غيبية ولذا تراهم يقولون: علم الحقيقة هو العلم الدلني . وعلم المكشوفة . وعلم الموهبة . وعلم الأسرار . والعلم المسكون . وعلم الوراثة إلا أن هذا لا يدل على المخالفة فإن الكشف والعلوم الغيبية ثمرة الاخلاص الذي هو الجزء الثالث من أجزاء الشريعة فهي بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك الكشف والعلوم الغيبية حكمًا شرعيًا ولا تقيد مطلقًا ولا تطابق بقيدا خلافا لما توهمه ساجق زاده حيث قال في شرح عبارة الاحياء السابقة آتفا: يريد الغزالي من الباطن ما ينكشف للعلماء الباطن من حل بعض الأشياء لهم مع أن الشارع حرّمه على عباده مطلقًا، فيجب أن يقال: إنما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفي يحلله لهم وتحريم الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد باتفاه انكشاف السبب المحال لهم فمن انكشف له ذلك السبب حل له ومن لا فلا لكن الشارع سبحانه حرّمه على عباده على الاطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه إذ من ينكشف



له قليل جدا مثاله انكشف محال خرق السفينة وقتل الفلام الخضر عليه السلام لخل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلمه له مخالف لاطلاق نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمته عن الضرر وعن قتل الصبي لكنهما مقيدان فالأول مقيد بما إذا لم يعلم هناك غاصب مثلاً والثاني بما إذا لم يعلم أن الصبي سيصير ضالاً مضلاً لكن الشارع ترك القيدين لندرة وقوعهما واعتادا على فهم الراسخين في العلم إياهما إلى آخر ما قال فان النصوص السابقة تنادى بخلافه كما سمعت، ثم إن تلك النيوب والمكاشفات بل سائر ما يحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت إليها، وقد ذكر الامام الرباني قدس سره في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه أنها تربي بها أطفال الطريق وأنه ينبغي مجاوزتها والوصول إلى مقام الرضا الذي هو نهاية مقامات السالك والجنبة وهو عزيز لا يصل اليه إلا الواحد من ألوف، ثم قال: إن الذين هم قليلو النظر يعدون الأحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا في قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كالات الشريعة (كبير على المشركين ما ندعوه اليه الله ينجي اليه من يشاء ويهدي اليه من يئيب) انتهى، ويعلم منه أن الكاملين في الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون اليه ولا يعدونه مقصداً وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضا، وعلى هذا يخرج بيت المثنوى حيث يقول :

زان طرف كه عشق من افزوددود بو حنیفه شافمی درسی نکرده

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الخيبة بعوام الناس، ويعلم بما ذكر أن موسى عليه السلام أكمل من الخضر وأعلية الخضر عليه السلام يعلم الحقيقة كانت بالنسبة إلى الحالة الحاضرة فان موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لأنه في مقام التشريع، ولعل طلبة التعاليم كان بالأمر ابتلاء له بسبب تلك الفتنة، وقد ذكروا أن الكامل كلما كان صعوده أعل كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان في الارشاد أكمل في الإفاضة أتم لمزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد، ولهذا قالوا فيما يحكى: إن الحسن البصري وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب المعجم فقال له: ما تنتظر؟ فقال: سفينة فقال: أي حاجة إلى السفينة أمالك يقين؟ فقال الحسن: أمالك علم؟ ثم عبر حبيب على الماء بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل للحسن فانه كان جامعاً بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الأشياء كما هي وفي نفس الأمر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة في الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الأسباب فعمل برفعها، ومن هنا يظهر سرقة الحوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني: إن نهاية أويس سيد التابعين بداية وحشى قاتل حمزة يوم أسلم فإظن بغير أويس مع غير وحشى، وأنا أقول: إن الكامل وإن كان من علت إلا أن فوقه الأكمل وهو من لم يزل صاعداً في نزوله ونازلاً في صعوده وليس ذلك إلا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك لما مد العالم العلوي والسفلي، وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الآتم كما أشرنا إليه سابقاً والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته، ولا يعمد على ما ذكرنا ما قاله الامام الغزالي في الاحياء وهو أن علم الآخرة قسبان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تظهيره وتزكيته من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسنانها ويترجم لها معان مجمل غير متضحة فتتضح

إذ ذلك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته التامات وبأفعاله وبحكمته في خلق الدنيا والآخرة انتهى لأن المراد أن ذلك من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يخلو منه نبى كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الأنبياء عليهم السلام كما قرره في آية ( أولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ) ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشرعة والحقيقة يعلم مافى كلام البلقيني في دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهما السلام : « إني على علم » الحديث السابق حيث زعم أنه يدل بظاهره على امتناع تعليم العالدين مما مع أنه لا يمتنع . وأجاب بأن علم الكشوف والحقائق ينافى علم الظاهر فلا ينبغي للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتنافي وكذا لا ينبغي للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي ليس مكلفاً به وينافى ما عنده من الحقيقة ، ولمعنى لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكأنه لم يعتمد عليه فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر .

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى شيء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر ، ثم إن قصة الخضر عليه السلام لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العالدين فإن أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافر وأخشى من بقاءه حياً ارتداد أبويه وذلك أيضاً شرعية لكنها خصوصية به عليه السلام لأنه كما قال العلامة السبكي : أوحى إليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا إشكال فيه وإن علم من شريعتنا أنه لا يجوز لأحد كائناً من كان قتل صغير لا سيما بين أبوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقى ولا إيمان حقيقى واتفاق الشرائع في الأحكام عالم يذهب إليه أحد من الأنام فضلاً عن العلماء الاعلام وهذا ظاهر على القول بذبوته ، وأما على القول بولايته فيقال : إن عمل الولي بالألغام كان إذ ذلك شرعاً أو كما قيل إنه أمر بذلك على يد نبى غير موسى عليه السلام ، وأما إقامة الجدار بلا أجر فلا إشكال فيها لأنها إحسان وغاية ما يتخيل أنه للسمى فليكن كذلك ولا ضير فانه من مكارم الاخلاق ، وأما خرق السفينة لتسلم من غضب الظالم فمقد قالوا : إنه عملاً بأس به حتى قال العز بن عبد السلام : إنه إذا كان تحت يد الإنسان مال يتيم أو سفيه أو مجنون وغافل عليه أن يأخذ ظالم يجب عليه تمييزه لأجل حفظه وكان القول قول من عيب مال يتيم ونحوه إذا نزع اليتيم ونحوه بعد الرد ونحوه في أنه فعله لحفظه على الوجه كما قاله القاضي زكريا في شرح الروض قبيل باب الودعة . ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلاً وعلم أنه لو لم يبذل منه شيئاً لفاض سوء لا تنزع عنه وسلبه لبعض الخونة وأدى ذلك إلى ذهابه فانه يجب عليه أن يدفع إليه شيئاً ويتحرى في أقل ما يمكن ارضاءه به ويكون القول قوله أيضاً ، وقال بعضهم : قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن إطلاق الباطن عليه إضافي كما تقدم ، وكان في قوله وَيَسِّرْ لَهُ « إن من العلم كثرة الممكنات لا يعرفه إلا العلماء بالله تعالى فإذا قالوه لا ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى » إشارة إلى ذلك ، والمراد بأهل الغرة علماء الظاهر الذين لم يؤتوا ذلك ، وبعض مثبته يستدلون بقول أبى هريرة : حفظت من رسول الله ﷺ وعابن من العلم فاما أحدهما فبثبته وأما الآخر فلو بثبته لقطع منى هذا العلوم ، واستدل به أيضاً على المخالفة بين العالدين .

وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذى لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بنى أمية وذم النبي ﷺ لanas معينين منهم ولا شك أن بث ذلك في تلك الاعصار يجر إلى القتل ، وعلى تسليم أنه أراد به العلم الباطن المسمى بعلم الحقيقة لا نسلم أن قطع العلوم منه على بثه لمخالفته لعلم الظاهر في نفس الأمر بل لتوهم

من بيده الحل والعقد والامر والنهي من أمراء ذلك الزمان المخالفة فافهم ، واستدل العلماء بما في القصة حسبما ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعلم وفضل طلبه واستحباب استعمال الأدب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لا يفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم في السفر وحمل الزاد فيه وأنه لا ينافي التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الأمور المكروهة الى الشيطان مجازا وتأديبا عن نسبتها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الأخذ عنه في عدم تعليمه بما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة في الأمر واشتراط المتبوع على التابع وعلى أن النسيان غير مؤاخذ به وإن للثلاث اعتبارا في التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين خلافه لا نكار موسى عليه السلام وعلى جواز أن يطلب الإنسان الطعام عند احتياجه اليه وعلى أن صنع الجبل لا يترك ولو مع اللثام وجواز أخذ الأجر على الأعمال وإن المسكين لا يخرج عن المسكنة بملك آله يكتسب بها أو بشيء لا يكفيه وإن العصب حرام وأنه يجوز دفن المال في الأرض وفيه اثبات كرامات الأولياء على قول من يقول: الخضر ولي إلى غير ذلك مما يظهر للمتبع أو للمتأمل ، وبالجملة قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية خطيرة فامعن النظر في ذلك والله سبحانه يتولى هداك \*  
 ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ على ما ذكره بعض أهل الإشارة ( فوجدا عبدا من عبادنا ) فيه إشارة إلى أن الله تعالى خواص أصفائهم سبحانه إليه وقطعهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من أضافه إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير الغيبة الراجع إليه تعالى وليس ذلك إلا حبيبهم الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم ( آتيناه رحمة من عندنا ) وهي مرتبة القرب منه عز وجل (وعلمناه من لدنا علما) وهو العلم الخاص الذي لا يعلم إلا من جهته تعالى ، وقال ذو النون : العلم اللدني هو الذي يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان .

وقال الجنيد قدس سره : هو الاطلاع على الاسرار من غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الأنوار عن مكنون المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الارادات وكان شبيحا بين يدي الحق بلا تمنى ولا مراد ، وقيل : هو علم يعرف به الحق سبحانه أوليائه ما فيه صلاح عباده . وقال بعضهم : هو علم غيبي يتعلق بعالم الأفعال وأخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل وقوع واقته وأخص من ذلك علم الأسماء والنعموت الخاصة وأخص منه علم الذات \* .

وذكر بعض العارفين أن من العلوم ما لا يعلمه إلا النبي ، واستدل بقوله ﷺ في حديث الماراج كما ذكره القسطلاني في مواهب وغيره «وسألتني ربي فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كفتي فوجدت بردها فأورثني علم الأولين والآخرين وعلني علما شقي فلم أخذ على كتابته إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خبرني فيه وعلني القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرني به وعلم أمرني بتبليغه إلى العام والخاص من أمتي » انتهى ، والله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحدا من خلقه (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا) قاله عن ابتلاء إلهي كما قدمنا ، وقال فارس كما في أسرار القرآن : إن موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما وقع إلى موسى عليه السلام ، وقال أيضا : إن موسى كان باقيا بالحق والخضر كان فانيا بالحق (قال إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على

مالم تحط به خبراً) قيل : علم الخضر أن موسى عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى في زمانه وأنه ذو حدة عظيمة ففرغ من صحبته لئلا يقع منه معه ما لا يليق بشأنه .

وقال بعضهم : آيسه من نفسه لئلا يشغله صحبته عن صحبة الحق قال : (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) قال بعضهم : لو قال كما قال الذبيح عليه السلام : (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) لوفق للصبر كما وفق الذبيح ، والفرق أن كلام الذبيح أظهر في الالتجاء وكسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحداً من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام ( فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها ) سلكا طريق السؤال الذي يتماق بذل النفس في الطريقة وهو لا يتأني التوكل وكذا الكسب ( قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً ) كأنه عليه السلام أراد دفع ما أوجبهما إلى السؤال من أولئك اللثام وفيه نظر إلى الأسباب وهو من أحوال الكمالين كما مرفى حكاية الحسن البصري وحبيب ، ففي هذا إشارة إلى أنه أكمل من الخضر عليهم السلام ( قال هذا فراق بيني وبينك ) أي حسبما أردت ، وقال النصراني : لما علم الخضر بلوغ موسى إلى منتهى التأديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لئلا يسأله موسى بعد عن علم أو حال فيفتضح \* وقيل : خاف أن يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصفاتية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال ما قال ( وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا ) قيل : كان حسن الوجه جداً وكان محبوباً في الغاية والديه فخشي فتنتهما به ، والآية من المشكل ظاهراً لأنه إن كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الولد وإن لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه ، وأجيب بأن المقدّر بقاؤهما على الإيمان إن قتل وقتله ليقبلا على ذلك .

وقيل إن المقدّر قد يغير ولا يارم من ذلك سوى التغير في تعلق صفته تعالى لا في الصفة نفسها ليلزم التغير فيه عز وجل ، وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى ( يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ) واستشكل أيضاً بأن المحذور يزول بتوفيقه للإيمان فالحاجة إلى القتل ، وأجيب بأن الظاهر أنه غير مستبعد لذلك فهو مناف للحكمة وكان الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله ( وما فعلته عن أمرى ) أي بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يستل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور في البحر سد لباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ، ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذي استأثر الله سبحانه به ( ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء ) وأول بعضهم مجمع البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحواس بالقلب المملح بملح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشرعية وخرقها بهدم الناموس في الظاهر مع الصلاح في الباطن وإغراق أهلها بايقاعهم في بحار الضلال والغلام بالنفس الامارة وقته بذهبه بسيف الرياضة والقرية بالجسد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطاعهم بطلب أفاقيلها التي تختص بها وإباء الضيافة بمنعها إعطاء خواصها كما ينبغي لكلالها وضدقها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجردات وإرادة الانقضاء بمشارقة قطع العلائق وإقامته بقوة البدن والرفق بالقرى والحواس ومشيئة اتخاذ الأجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشف وإفاضة الأنوار والمساكين بالعوام والبحر الذي يعملون فيه يبحر الدنيا والمملك بالشيطان والسفن التي بغصها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبذل الخير بالنفس المطمئنة والملمة والكنز

بالكالات النظرية والعلمية والآب الصالح بالعقل المفارق الذي كالاته بالفعل وبلوغ الاشد بوصولها بترية الشيخ وارشاده إلى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابوري ، واختار غيره تأويلا آخر هو ادعى منه ، هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقُرْنَيْنِ ﴾ كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون في المشهور قريش يثقلين اليهود ، وقيل : اليهود أنفسهم وروى ذلك عن السدي ، وأكثر الآثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره ﷺ ما شاهدوا نوع غريبة ، وقيل : للدلالة على استمرارهم على السؤال إلى ورود الجواب ، وبعض الآثار يدل على أن الآية نزلت قبل ، فمن عقبة بن عامر قال : إن نفرا من أهل الكتاب جاؤا بالصحف أو الكتب فقالوا لي : استأذن لنا على رسول الله ﷺ لندخل عليه فانصرفت اليه عليه الصلاة والسلام فاخبرته بمكانهم فقال ﷺ : مالي ولهم يسألوني عما لا أعلم . إنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي ثم قال : اتنني بوضوء أو وضأ به فانيته فوضأ ثم قام إلى مسجد في بيته فركم ركعتين فانصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال : اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من أمهات فادخلتهم فلما رآهم النبي ﷺ قال : إن شئتم اخبرتكم بما سألتوني عنه وإن شئتم غير ذلك فافعلوا ، والجمهور على الأول ولم تثبت صحة هذا الخبر •

واختلف في ذى القرنين فقيل : هو ملك أهبطه الله تعالى إلى الأرض وآتاه من كل شيء سيبيا وروى ذلك عن جبير بن نفير ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الانباري في كتاب الاضداد . وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه سمع رجلا ينادى بنى إذا ذا القرنين فقال له عمر : ها أنتم قد سميت بأسماء الأنبياء فما لكم وأسماء الملائكة ، وهذا قول غريب بل لا يكاد يصح ، والخبر على فرض صحته ليس نصا في ذلك إذ يحتمل ولوع على بعد أن يكون المراد أن هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسموا به أنتم وأن تسمى به بعض من قبلكم من الناس . وقيل : هو عبد صالح ملكه الله تعالى الأرض وأعطاه العلم والحكمة واللبه الهيبة ولا تعرف من هو وذكر في تسميته بنى القرنين وجوه ، الأول أنه دعا إلى طاعة الله تعالى فضرب على قرنه الإيمن فأتى فأتى الله تعالى فدا فضرب على قرنه الإيسر فأتى ثم بعث الله تعالى فسمى ذا القرنين وملك ما ملك وروى هذا عن علي كرم الله تعالى وجهه ، والثاني أنه انقضى في وقته قرنان من الناس ، الثالث أنه كاتب صفحتا رأسه من نحاس وروى ذلك عن وهب بن منبه ، الرابع أنه كان في رأسه قرنان كالظننين وهو أول من لبس العمامة ليستترهما وروى ذلك عن عبيد بن يعلى ، الخامس أنه كان لتاجه قرنان ، السادس أنه طاف قرني الدنيا شرقها وغربها وروى ذلك مرفوعا ، السابع أنه كان له غد يرتان وروى ذلك عن قتادة . ويونس بن عبيد ، الثامن أنه سخر له الثور والظلة فإذا سرى يديه النور من أمامه وتمتد الظلة من ورائه ، التاسع أنه دخل النور والظلة ، العاشر أنه رأى في منامه كأنه صعد إلى الشمس وأخذ بقرنيها . الحادى عشر أنه يجوز أن يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطح أقرانه كما لقب أزدشير بمن بطويل اليدين لنفوذ أمره حيث أراد ، ولا يخفى أنه بعيد عدم معرفة رجل مكره لما يمكن في الأرض وبلغ من الشبهة ما بلغ في طولها والعرض ، وأما الوجوه المذكورة في وجه تسميته ففيا ما لا يكاد يصح ولمله غير خفى عليك

وقيل : هو فريدون بن اثنيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشادية وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى • وفي كتاب صور الاقاليم لابي زيد البلخي أنه كان مؤيدا بالوحي . وفي عامة التواريخ أنه ملك الارض وقسمها بين بنيه الثلاثة ابرج . وسلم . وتور فاعلى ابرج العراق . والهند . والحجاز . وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والترك والمشرق ، ووضع لكل قانونا تحكم به وسميت القوانين الثلاثة سياسة فهي معربة سمي ايسا أى ثلاثة قوانين ، ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطنته فانها كانت على مافي روضة الصفا خمسمائة سنة أو عظم شجاعته وقهره الملوك . ورد بأنه قد أجمع أهل التاريخ على أنه لم يسافر لاشرقا ولا غربا وإنما دوخ له البلاد كاداه الاصفاني الحداد الذي مزق الله تعالى على يده ملك الضحاك وبقي رئيس السakra إلى أن مات ، ويلزم على هذا القول أيضا أن يكون الحضرة عليه السلام على قدمته بناء على ما اشتهر أنه عليه السلام كان على مقدمة ذى القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين . وأوجب بأن من يقول : إنه الاسكندر ثبت جميع ما ثبت للاسكندر في الآيات والاخبار ولا يلايى بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو قاترى ، وقيل : هو اسكندر اليوناني ابن فيلقوس ، وقيل : قلفيس ، وقيل : قلفيس .

وقال ابن كثير : هو ابن فيليس . بن مصرم . بن هرمس . بن ميلاون . بن رومي . بن لعل . بن يونان . ابن يافث . بن نونه . بن شرخون . بن توفط . بن يوفيل . بن رومي . بن الاصغر . بن العزيز . بن اسحق . ابن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهي بلدة من بلاد الروم غربي دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما أو نحو ذلك عند مدينة شيروز ، وقول ابن زيدون : إنها مصر وهم ، وهو الذي غلب دارا الاصغر واستولى على ملك الفرس وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر . وزعم بعضهم أنه أبوه وذلك أنه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منهارا متكررة فأرسلها إلى أبيها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعت بقي في كفالة أبيها فنسب اليه ، وقيل : إن دارا الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلاقي فاستنجبت ربحا فأمر أن يحتال لذلك فكانت تقتل بماء السند روس فأذهب كثيرا من ذفرها ثم عافها وردّها إلى أهلها فولدت الاسكندر وكان يسمى الاسكندروس . ويدل على أنه ولده أنه لما أدرك دارا الاصغر بن دارا الاكبر وبه رفق وضع رأسه في حجره وقال له : يا أخى أخبرني عن فعل هذا بك لأنتم منه وهو زعم باطل . وقوله : يا أخى من باب الاكرام ومحاطبة الامثال . وإنما سمي ذا القرنين لملكه طرفي الارض أو لشجاعته . واستدل لهذا القول بأن القرآن دل على أن الرجل بلغ ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق وجهة الشمال وذلك تمام المعمور من الارض ومثل هذا الملك يجب أن يبقى ذكره محظرا . والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس الا هذا الاسكندر . وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتبه إلى البحر الاخضر ثم عاد إلى مصر وبني الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انططف إلى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقيون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع إلى خراسان وبني المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشرب زور ومات بها ، وقيل : مات برومية المدائن ووضعوه في تابوت من ذهب وحملوه إلى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة . وقيل .

عاش سنا وثلاثين ومدة ملكه ست عشرة سنة ، وقيل : غير ذلك ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة وثبت بالتواريخ أن الذي هذا شأنه هو الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال : وهذا القول هو الاظهر للدليل المذكور إلا أن فيه اشكالا قويا وهو أنه كان تلميذ ارسطو الحكيم المقيم بمدينة أتيّة أسلمه اليه أبوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وظن على مذهبه فتمظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بأن مذهب ارسطو حق وذلك بما لا سبيل اليه . وأجيب بأننا لانسلم أنه كان على مذهبه في جميع ماذهب اليه والتلذذ على شخص لا توجب الموافقة في جميع مقالات ذلك الشخص ألا ترى كثرة مخالفة الامامين للشيخما الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه فيحتمل أن يكون مخالفا له فيما يوجب الكفر ، وفي ذمعه في مذهب بيت المقدس دليل على أنه لم يكن يرى جميع مايراه الحكماء ، ولا يخفى أنه احتمال بعيد ، والمشهور أنه كان قائلا بمايقوله الحكماء والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف ، وقيل : إن قوله بذلك يتمم مذهب ارسطو لا يوجب كفره اذ ذاك فانه كان مقرا بالصانع تعالى شأنه معظما له غير عابد سواه من صنم أو غيره كما يدل عليه ما نقله الشهرستاني أن الحكماء تشاوروا في أن يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال : لا يجوز السجود لغير بادي السكل ولم يكن مبعوثا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام اذ ذاك من بنى اسرائيل ومبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فتكان حكمه حكم أهل الفترة . وتعقب بأنه على تسليم ذلك لا يحسم مادة الاشكال لأن الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذى دلت عليه الآيات والاخبار ، وأيضا الثالث في التواريخ أن الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيهم ولم يذكر فيها أنه اجتمع مع الخضر عليه السلام فضلا عن اتخاذ اياه وزيرا كما هو المشهور في ذى القرنين واعترض أيضا بأن اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب في كتب التواريخ المعتمدة وقد نبه على ذلك كاتب جلبي عليه الرحمة ، وقيل : هو الاسكندر الرومى وهو متقدم على اليونانى بكثير ويقال له : ذو القرنين الأكبر ، واسمه قيل : مرزبان بن مردبة من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان أسود ، وقيل : اسمه عبد الله بن الضحاك ، وقيل : مصعب بن عبد الله بن قتيان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن زيد ابن كهلان بن سبا بن يعرب بن قحطان ، وجعل بعضهم هذا الخلاف في اسم ذى القرنين اليونانى بعد أن نقل القول بأن اسمه الاسكندر بن فيلقوس ، وذكر في اسم الرومى ونسبه ما نقل سابقا عن ابن كثير .

وذهب بعض المحققين إلى أن الاسكندر اليونانى والاسكندر الرومى كلاهما يطلقان على غالب دار الأصفى والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومى ويسمى أيضا السريانى والعجمى ينسب اليه في المشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من سنى ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهى سنة خروجه لتلك البلاد كما في زيج الصوفى أو من أول السنة التى مات فيها كما في المبادئ والغايات ، وبعض المحققين ينسبه إلى سولونس بن الطيوخوس الذى أمر ببناء انطاكية وهو الذى صححه ابن أبى الشكر ، وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبته إلى أحدهما لتعارض الأدلة ، ونفى بعضهم أن يكون في الزمن المتقدم بين الملوك اسكندر انه

وزعم أنه ليس هناك إلا الاسكندر الذي غاب دارا واستولى على ملك فارس وقال : إن ذا القرنين المذكور في القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره، والذي عليه الكثير أن المسمى بالاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفى سنة وأن أولهما هو المراد بذي القرنين ويسميه بعضهم الرومي وبعضهم اليوناني وهو الذي عمر دهرًا طويلاً فقبل : عمر ألفا وستائة سنة ، وقيل : ألفى سنة ، وقيل : ثلاثة آلاف سنة ولا يصح في ذلك شيء ، وذكر أبو الريحان البيروني المنجم في كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمي بن عمير بن أفريقيس الحميري وهو الذي افتخر به تبع الجاني حيث قال :

قد كان ذو القرنين جدى مسلماً      ملكاً عا في الأرض غير مفند  
بالغ المغارب والمشارق يبتغى      أسباب ملك من حكيم مرشد  
فراى مغيب الشمس عند غروبها      في عين ذى خلب وواطئ حرم

ثم قال : ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأدواء كانوا من اليمن كذى المنار وذى نواس وذى رعين وذى يزن وذى جدن ، واختار هذا القول كاتب جلبي وذكر أنه كان في عصر إبراهيم عليه السلام وأنه اجتمع معه في مكة المسكرة وتمانقا وان شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليوناني تليد إرسطو الغاية القصوى في كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا إنما هي لقرب زمان اليوناني بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفى سنة وتواريخ هاتيك الأعصار قد أصابها اعصار ولم يبق ما يعول عليه ويرجع في حل المشكلات اليه ، وربما يقال : إن عدم شهرة من ذكر تقرى كونه المسئول عنه إذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك إنما يحسن فيما خفي أمره ولم يشهر إذ الشهرة لاسياً إذا كانت تامة مظنة العلم والى كون ذى القرنين في زمان إبراهيم عليه السلام ذهب غير واحد ، وقد ذكر الأوزقي أنه أسلم على يده عليه السلام وطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما إسماعيل عليه السلام ، وروى أنه حج ماشياً فلما سمع إبراهيم عليه السلام بقدمه تلقاه ودعاه وأرضاه بوصايا ، وقيل : أتى بفرس أبرك فقال : لا أركب في بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب وهدله في الأسباب وبشره إبراهيم عليه السلام بذلك فسكنت السحابة تحمله وعساكره وجميع آلهم إذا أرادوا غزو قوم وهو لاء لم يصروحوا بأن ذا القرنين هذا هو الحميري الذي ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جلبي إنه هو وذكر أنه يمكن أن يكون اسكندر لقباً لمن ذكره ربعاً عن الاسكندر ومعناه في اللغة اليونانية آدمي جيد ، وربما يقال : إن من قال : اسم الاسكندر مصعب بن عبد الله بن قتيان بن منصور إلى آخر النسب السابق المتهى إلى قحطان عنى هذا الرجل الحميري لا الرومي ولا اليوناني لكن وهم الناقل لأنه لم يقل أحد بأن الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان ، نعم ذكر يعقوب بن إسحق الكندي أن يونان أخو قحطان ورد عليه أبو العباس الناشي في قصيدته حيث قال :

أبا يوسف إني نظرت فلم أجد      على الفحص رأياً يصح منك ولا عقدا  
وصرت حكياً عند قوم إذا امرؤ      بلاهم جميعاً لم يحمدهم عندها  
أقرن الحداداً بدين محمد      لقد جئت شيئاً يا أخا كندة إذا  
وتخلط يونانا بقحطان ضلة      لعمري لقد باعدت بينهما جدا



والمدكور في كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى أن غلبت الحيثة عليها من أبناء قحطان. وأورد على هذا القول في ذى القرنين أنه لم يوجد في كتب التواريخ المتبررة سمي ابن عمير بن افرقيس في عداد ملوك اليمن والمدكور إنما هو شمر بصيغة فعل الماضي من التشهير بن افرقيس ولم يذكر واينته وبين افرقيس عميرا وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا: انه يقال له شمر يرعش لارتعاش كان فيه فلعل سمي بحرف عن شمر بن عمير بحرف من يرعش، وقد ذكروا في آية افرقيس انه غزا نحو المغرب في أرض البربر حتى أتى طنجة ونقل البربر من أرض فلسطين ومصر والباحل الى مساكنهم اليوم وأنه هو الذي بنى افرقيه وبه سميت وكان ملكه مائة وأربعا وستين سنة، وفيه أنه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وأنه قلع المدينة التي تسمى اليوم سمرقند وقالوا: انها مغرب شمر كند والى ذلك يشير دعبل الخزاعي بقوله يفخر بملوك اليمن:

هموا كتبوا الكتاب بباب مرو وباب الشاش كانوا السكانيين

وهم سموا بشمر سمرقندا وهم غرسوا هناك النابتينا

وأنه إنما لقب بذى القرنين لذو اثنين كاتله وكان ملكه على ما قال ابن قتية مائة وسبعا وثلاثين سنة وعلى ما قال المسعودي ثلاثا وخمسين سنة وعلى ما قال غيره مائة وسبعا وثمانين سنة، ثم ان هذا الممكن بابى كرب وأنما المحكى به على ما رأيتاه في بعض التواريخ أسعد بن كليكب ويقال له تبع الأوسط ويذكر أنه آمن بديننا ﷺ قبل مبعثه وفي ذلك يقول:

شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسم

فلو مد عمرى الى عمره لكنت وزيرا له وابن عم

وذكروا أنه كان شديد الوطأة كثير الغزوة فغزوا ابنه حسان على قتله فقتله، ولا يخفى أن كلا هذين الشخصين لا يصح أن يكون المراد بذى القرنين الذي ذكر أنه لقي ابراهيم عليه السلام أما الأول فلا نهم ذكروا أنه ملك بعد ناسر بنعم ابن عمرو وملك بأسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذلك مع بعد زمان ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام. وأما الثاني فلا نهم بعد هذا بكثير مع أنه لم يطلق عليه أحد ذا القرنين ولا نسب إليه غزوا في مشارق الأرض ومغاربها ورأيت في بعض الكتب أن في زمن منو جهر بن ايرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن في زمانه شمر أبا الملوك وكان في طاعته انتهى، وعليه أيضا يمكن أن يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر وإذا أسقطت جميع هذه الأقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل إن أخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقتين فيها واعتبرت القول بأنه كان في زمن ابراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذا القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك اشكل الأمر من وجه آخر وهو أن كتب التواريخ قاطبة ناطقة بان فريدون كان في زمان ابراهيم عليه السلام وأنه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا القول بان ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان في ذلك الزمان ايضا ويحى ونحو هذا الاشكال إذا قلنا إن ذا القرنين هو أحد الاسكندر بن اليوناني والرومي وقتلناه بأنه كان في زمن ابراهيم عليه السلام ايضا، والحاصل أن القول بان فريدون كان في ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما في عامة تواريخ الفرس يمنع القول بان ذا القرنين في ذلك الزمان غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من فريدون وذى القرنين التبعي وأحد الاسكندر بن

في ذلك الزمان وملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم في ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضا، واستشكل كون ذى القرنين أيا كان من هؤلاء الثلاثة في زمان ابراهيم عليه السلام بان نمرد كان في زمانه أيضا، وقد جاء ملك الدنيا مؤمنان وكافران أما المؤمنان فسلیمان عليه السلام وذو القرنين، وأما الكافران فنمرد وبختنصر ولا نخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر إلا بان يقال كان زمان ابراهيم عليه السلام ممتدا ووقع ملكهما الدنيا متاقبا وهو كما ترى \*

ورأيت في بعض الكتب القول بأن ذا القرنين ملك بعد نمرد وينحل به الاشكال، وقال بعضهم: الذي تقتضيه كتب التواريخ عدم صحة الخبر أو تأويله إذ ليس في شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمرد أو بختنصر والظاهر عدم الصحة. واستشكل أيضا كونه في ذلك الزمان بأنه لم يذكر في التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويبعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا. وأجيب باننا لانسلم عدم ذكره، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن اليهود قالوا للذي عليه السلام: يا محمد انك إنما تذكر ابراهيم . وموسى . وعيسى . والنبیین لانك سمعت ذكرهم منا فاخبرنا عن نبي لم يذكره الله تعالى في التوراة إلا في مكان واحد قال: ومن هو؟ قالوا: ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤالهم أن له ذكرا في كتابهم وإنكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على أن ما ذكر في الاستشكال مجرد استبعاد ولا يخفى أنه ليس مانعا قويا لهذا وبالجملة لا يكاد يسلم في أمر ذى القرنين شيء من الاقوال العن قيل وقال، وكأني بك بعد الاطلاع على الاقوال والها وما عليها تختار أنه الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا وتدعى أنه يقال له اليوناني كما يقال له الرومي وأنه كان مؤمنا بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد أو قول أو فعل وتقول إن تليذته على ارسطو لاتمتنع من ذلك :

فوسى الذى رباه جبريل كافر . ووسى الذى رباه فرعون مرسل

وقد تليذ الاشعري على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن، وقد خالف ارسطو أفلاطون في أكثر المسائل وكان تليذه، والقول بان ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيه لا يدل على اتباعه له في سائر اعتقاداته فال ذلك على تقدير ثبوته إنما هو في الامور المالكية لا المسائل الاعتقادية على أن الملا صدر الدين الشيرازي ذكر أن ارسطو كان حكيما عابدا، ووحدا قاتلا بعدوث العالم ودثوره المشار اليه بقوله تعالى (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب) وما شاع عنه في أمر العالم توهم ناشئ من عدم فهم كلامه ومثله في ذلك سائر أساطين الحكماء. ولانسلم عدم سفره نحو المغرب ولا ثبت أن الحضرة كان وزير ذى القرنين، وإن اشتهر ليقدر عدم كونه وزيرا عنده في كونه ذا القرنين وقيل . أنه كان وزيرا عند ملك يقال له ذو القرنين أيضا لكنه غير هذا وقع الاشتباه في ذلك، وقيل: يمكن أن يكون عليه السلام في جملة الحكماء الذين معه وكان كالوزير عنده لا يقدر في ذلك استشارة غيره في بعض الامور وكان مشتهرا اذ ذاك بالحكمة دون النبوة وفي الاعصار القديمة كانوا يسمون النبي حكما ولعله كان مشتهرا أيضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشيء من ذلك لا يدل على العدم، وقيل لانسلم عدم التعرض بل قولهم إن الحضرة كان وزير ذى القرنين قول بانه كان وزير الاسكندر المذکور عند القائل بانه ذو القرنين ولا يمنع من ذلك كون الحضرة على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لأن المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولا ضرر في نصرته نبي وتديره أمور ملك صالح غير نبي وهو واقع في بني اسرائيل، وإن لم تختار ما ذكر فإن اخترت أنه من ملوك اليمن أو اسكندر

آخر يلزمك إما القول بأنه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام وإما القول بأنه كان في زمنه بعد نمرود أو معه إلا أنه تحت امرته ولم يكن فريدون إذ ذاك وبازمك طى الكشح عن كتب التواريخ كما يلزمك على أتم وجه ولو اخترت أنه فريدون هـ

والاقرب عندى لازام أهل الملل والنحل الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات الى ما فيها بالكلية مع كثرتها وانتشارها في مشارق الأرض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختيار أنه الاسكندر بن فيلقوس غالب دارا :

وما على إذا ماقلت معتدى دع الجاهل يظن الجاهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله تعالى وقعوا في الاسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع أنهم يذكرون أنه أكرمهم حين جاء إلى بيت المقدس وعظم أجارهم والله تعالى أعلم ثم إن السؤال ليس عن ذات ذى القرنين بل عن شأنه قبل ويسألونك عن شأن ذى القرنين ﴿قُلْ﴾ لهم في الجواب ﴿سَأَلُوا عَالِيَكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ٨٣﴾ الخطاب للسائلين والهاء لذى القرنين ومن تبيضية ، والمراد من أنبائه وقصصه ، والجار والمجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالاً والمراد بالتلاوة الذكر وعبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عز وجل أى سأذكر لكم نبأ مذكورا من أنبائه ، ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولا حذف والتلاوة على ظاهرها أى سأتلو عليكم من جهته سبحانه وتعالى في شأنه ذكرا أى قرآنا، والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لتقدم تأييده ﷺ وتصديقه بانجاز وعده أى لا أترك التلاوة البتة كما في قوله :

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيا دى لم تمن وإن هى جلت

للدلالة على أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كإقيل لأن هذه الآية مانزلت بانفرادها قبل الوحى بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثا سلوه عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى ﴿إِنَّا مَكِّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾ شروع في تلاوة الذكر المعهود حسبا هو الموعود، والتسكين ههنا الاقدار وتمهيد الاسباب يقال مكنته ومكن له كنصيحته ونصحت له وشكرته وشكرت له، ووفرقت بينهما بأن معنى الاول جعله قادرا ومعنى الثانى جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما في الوجود وتقاربهما في المعنى يستعمل كل منهما في محل الآخر وهكذا إذا كان التسكين مأخوذا من المسكان بناء على توهم ميمه أصلية، والمعنى انا جعلنا له مكنته وقدرة على التصرف في الأرض من حيث التدبير والرأى وكثرة الجنود والمهبة والوقار ، وقيل : تمكينه في الأرض من حيث أنه سخر له السحاب ومدله في الاسباب وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء وفي ذلك أثر ولا أراه يصح ، وقيل : تمكينه بالنبوة وأجره المعجزات ، وروى القول بنبوته أبو الشيخ في العظمة عن أبي الورداء عن علي كرم الله تعالى وجهه وإلى ذلك ذهب مقاتل وواقفه الضحاك ويعارضه ما أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الاثير فى المصاحف . وابن أبى عاصم فى السنة . وابن مردويه من طريق أبى الفضل أن ابن الكواء سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنيا كان أم ملكا؟ قال: لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا أحب الله تعالى فأحبه ونصح الله تعالى فنصحه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال: ذو القرنين بلغ السددين وكان نذيرا ولم يسمع بحق أنه كان نبيا، وإلى أنه ليس بنبي ذهب الجمهور وتوقف بعضهم لما أخرجه

عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ ما أدى أتبع كان لعينا أم لا وما أدى اذو القرنين كان نبيا أم لا وما أدى الحدود كفارات لا هلهام لا» وأنت تعلم أن هذا النفي لم يكن ليستمّر لرسول الله ﷺ فيمكن أن يكون درى عليه الصلاة والسلام فيها بعد أنه لم يكن نبيا كما يدل عليه ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه فإنه لم يكن يقول ذلك إلا عن سماع، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال: سئل على كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أني هو؟ فقال: سمعت نبيكم ﷺ يقول هو عبد ناصح الله تعالى فتصحه (وَأَنبِئَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) أرادته من مهمات الملكة ومقاصده المعلقة بسلطانه (سُبْحَا ٨٤) أى طريقا يوصله اليه وهو كل ما يتوصل به إلى المقصود من علم أوقدة أو آلة لا العالم فقط وإن وقع الاختصار عليه في بعض الآثار ومن بياضة والمين سببا وفي الكلام مضاف مقدراً من أسباب كل شيء، والمزاد بذلك الأسبب العادية، والقول بأنه يلزم على التصدير المذكور أن يكون لكل شيء أسباب لاسبب وسببان ليس بشيء، وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل، واستدل بعض من قال بنبوته بالآية على ذلك وليس بشيء كما لا يخفى (فَاتَّبَعَ) بالنقطع والغاء نصيحة والتقدير فارد بلوغ المغرب فاتبع (سُبْحَا ٨٥) يوصله اليه، ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لانه أقرب اليه، وقيل: لمرعاة الحركة الشمسية وليس ذلك لسكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعمه بعض المغاربة فإنه كما قال الجلال السيوطي لا قطع بتفضيل إحدى الجهتين على الأخرى لتعارض الأدلة وقرا نافع. وابن كثير (فاتبع) بهمة الوصل وتشديد التامو كذا فيما يأتي واستظهر بعضهم أنها بمعنى ويتعديان لمفعول واحد، وقيل: إن أتبع بالقطع يتعدى لاثنتين والتقدير هنا فاتبع سببا آخر أو فاتبع أمره سببا كقوله تعالى: (وَأَتَّبَعْنَاهُ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعَنَةً) وقال أبو عبيد أتبع بالوصل في السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى: (فاتبعه شهاب ثاقب) وقال يونس: (أتبع) بالقطع للجدد المسرع الخيث الطالب وأتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والاقتراف. (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرَبَ الشَّمْسِ) أى منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يتمكن أحد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط الغربي الذي يقال له أوقيانوس وفيما الجزائر المسماة بالخالدات التي هي مبدأ الاطوال على أحد الاقوال (وَجَدَهَا) أى الشمس (تَقَرَّبُ فِي عَيْنِ حَمَّةٍ) أى ذات حمأة وهي الطين الاسود من حمات البئر تحمأ حمأ إذا كثرت حماتها.

وقرأ عبد الله . وطلحة بن عبيد الله . وعمرو بن العاص . وابنه عبد الله . وابن عمر . ومعاوية . والحسن . وزيد بن علي . وابن عامر . وحزمة . والكسائي (حامية) بالياء أى حارة، وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أول ما سمعها، فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاضر أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ (في عين حامية) فقال له: ما نقرأها إلا (حمئة) فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها؟ فقال: كما قرأتها فقلت: في بيتي نزل القرآن فأرسل إلى كعب فقال له: أين تجد الشمس تغرب في التوراة فقال كعب: سل أهل العزرة فإنهم أعلم بها وأما أنا فإني ألم أجده الشمس تغرب في التوراة في ماء وطين وأشار بيده إلى المغرب، قال ابن أبي حاضر: لو أني

عندما أيدتك بكلام تزد به بصيرة (في حجة) ، قال ابن عباس : وما هو ؟ قلت : قول تبع فيما ذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم واتباع إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الآيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله :

فرأى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب ونأط حرمه

فقال ابن عباس : ما الخلب ؟ قال : ابن أبي حاض الطين بكلامهم فقال : فما النأط ؟ قال : الحماة فقال : فما الحرمه ؟ قال : الأسود فدعا ابن عباس غلاما فقال : أكتب ما يقول هذا الرجل ولا يخفى أنه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون العين جامعة بين الوصفين بأن تكون ذات طين أسود وماؤها حار وجواز كون القراءة بالياء أصلا من المهموز قلبت همزة ياء لانكسار ما قبلها وإن كان ذلك إنما يطر إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل . وتعقب بأنه يأباه ما جرى بين ابن عباس . ومعاوية .

وأجيب بأنه إذا سلم صحته فبناه السماع والتحكيم لترجيح إحدى القراءتين ، وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، وكان رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي كان لذلك نعم ما أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حيد . وابن المنذر . وابن مردويه . والحاكم . وصححه عن أبي ذر قال : كنت ردف رسول الله ﷺ وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال : أتدرى حيث تغرب ؟ قلت : الله ورسوله أعلم قال : فانها تغرب في عين حامية غير مهموزة يوافق قراءه معاوية ويدل على أن ( في عين ) متعلق بتغرب كما هو الظاهر ، وقول بعض المتعسفين بأنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل ( وجدها ) مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وكان الذي دعاه إلى القول بذلك لزوم إشكال على الظاهر فالف جرم الشمس أكبر من جسم الأرض باضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها في عين ما ، في الأرض ، وهو مدفوع بأن المراد وجدها في نظر العين كذلك إذ لم ير هناك إلا الماء لأنها كذلك حقيقة وهذا كما أن ركب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه إذا لم ير الشط والذي في أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الأرض وتغيب فيها ، ولا يرد على هذا أنه عبر بوجد والوجدان يدل على الوجود لما أن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى ، ثم المراد بالعين الحجة اما عين في البحر أو البحر نفسه وتسميته عينا مما لا بأس به خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وإن عظم عندنا .

وزعم بعض البغداديين أن ( في ) بمعنى عند أي تغرب عند عين ، ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها ولا يعجز الله تعالى شي . ونحن نقر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت إلى هذا القول ، ومثله ما نقله الطرطوشي من أنها يلما حوت بل هذا كلام لا يقبله إلا الصبيان ونحوهم فانها قد تبقى طالعة في بعض الافاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما في أفق عرض تسعين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في بلغاري بعض أيام السنة فالشمس على ما هو الحق لم تزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال إمام الحرمين : لا خلاف في ذلك ، ويدل على ما ذكر ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال : الشمس بمنزلة الساعة تجري بالنهار في السماء في فلكها فإذا غربت جرت الليل في فلكها تحت الأرض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر ، وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري أن خزيمة بن حكيم السلمي سأل رسول الله ﷺ عن سخونة الماء في الشتاء وبرده في الصيف فقال : إن الشمس إذا سقطت تحت الأرض سارت حتى تطلع من مكانها فإذا طال الليل كثرت لها في الأرض فيسخن

الماء لذلك فإذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الأرض لقصر الليل فثبت الماء على حاله بارداً ، ولا يخفى أن هذا السير تحت الأرض يختلف فيه الشمس من حيث المسامتة بحسب الآفاق والاوراق قدسamt الاقدام تارة ولا تسامتة أخرى فأخرجها أبو الشيخ عن الحسن قال: إذا غربت الشمس دارت في فلك السماء بما يلي دبر القبة حتى ترجع إلى المشرق الذي تطلع منه وتجري منه في السماء من شرقها إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق بما يلي دبر القبة إلى شرقها كذلك هي مسخرة في فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصبغ ويشكل على ما ذكر ما أخرجه البخاري عن أبي ذر قال: كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال: يا أبا ذر أندر أي تغرب الشمس؟ قلت الله ورسوله أعلم قال: فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى ( والشمس تجري لمستقرها ) هـ وأجيب بأن المراد أنها تذهب تحت الأرض حتى تصل إلى غاية الانحطاط وهي عند وصولها دائرة نصف النهار في سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول أشبه شيء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجوداً حقيقياً لانها في المراد من تحت العرش مكاناً مخصوصاً مسامتاً لبعض أجزاء العرش وإلا فهي في كل وقت تحت العرش وفي جوفه ، وهذا مبنى على أنه جسم كرى محيط بسائر الافلاك والفلكيات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلاسفة، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه ما يتعلق بذلك، وعلى ما ذكر فالمراد بمستقرها محل انتهاء انحطاطها فهي تجري عند كل قوم لذلك المخل ثم تشرع في الارتفاع، وقال الخطابي: يتحمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش إنها تستقر تحته استقراراً لا نحيط به نحن وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يبعث عن دورانها في سيرها انتهى، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك في سورة يس، وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وإن اختلفت قربها وبعدها من العرش بالنسبة إلى حركتها في ذلك الخارج هـ نعم ورد في بعض الآثار ما يدل على خروجها عن حيزها، فمن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الشمس إذا غربت رفع بها إلى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش فتستأذن من أين تؤمر بالطلع ثم ينطلق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة فتتحد حبال المشرق من سماء إلى سماء فإذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فإذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وإن لم تأبه قواعدنا من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الخرق والالتزام على الفلك مطلقاً إلا أنه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قوم وطولوعها عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة أشهر في بعض العروض إلى غير ذلك مما لا يخفى فاعلم الخير غير صحيح •

وقد نص الجلال السيوطي على أن أبا الشيخ رواه بسند واه ثم إن الظاهر على رواية البخاري ورواية ابن أبي شيبة ومن معه أن أبا ذر رضي الله تعالى عنه سئل مرتين إلا أنه رد العلم في الثانية إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلباً لزيادة الفائدة ومبالغة في الأدب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم •

( وَوَجَدَ عِنْدَهَا ) أي عند تلك العين على ساحل البحر ( قَوْمًا ) لباسهم على ما قيل : جلود السباع وطعامهم مالفظة البحر، قال وهب بن منبه : هم قوم يقال لهم : ناسك لأحبصهم كثرة إلا الله تعالى •

وقال أبو زيد السهيلي : هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابرسا وهي مدينة عظيمة لها اثنا عشر بابا

ويقال لها بالسرانية : جرجيسا ، وروى نحو ذلك عن ابن جريج ، وزعم ابن السائب أنه كان فيهم مؤمنون وكافرون ، والذي عليه الجمهور أنهم كانوا كفارا فخير الله تعالى بين أن يذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الإيمان وذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا يَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا أَنْتُمْ مُنذَرُونَ ﴾ بالقتل من أول الأمر ﴿ وَإِنَّمَا أَنْتُمْ مُنذَرُونَ ﴾ أي أمرا ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للبالغة وذلك بالدعوة إلى الحق والارشاد إلى مافيه الفوز بالدرجات ، ومحل إن مع صلته إما الرفع على الابتداء أو على الخبر وإما النصب على المفعولية اما تعذيبك واقم أو اما أمرك تعذيبك أو اما تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال في الاتخاذ ، وقدم التعذيب لانه الذي يستحقونه في الحال لسكفرهم ، وفي التعبير - إما أن تتخذ فيهم حسنا - دون إما أن تدعوهم مثلا لإيما إلى ترجيح الشق الثاني ، واستدل بالآية من قال بنبوته ، والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحا ومن لم يقل بنبوته قال : كان الخطاب بواسطة نبي في ذلك العصر أو كان ذلك إلهاما لا وحيا بعد أن كان ذلك التخيير موافقا لشرعية ذلك النبي . وتعب هذا بأن مثل هذا التخيير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالالهام دون الاعلام وإن وافق شرعية ، ونقص ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه بالرق يا وهى دون الإلهام ، وفيه أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وإلهاماتهم وحى يأتين في محل ، والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهره وقال على بن عيسى : المعنى قلنا يا محمد قالوا أي جنده الذين كانوا معه إذا القرين لحذف القول اعتيادا على ظهور أنه ليس بنبي وهو من التكلف بمكان ، وقريب منه دعوى ان القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك ونسب الله تعالى اليه مجازا ، والحق أن الآية ظاهرة الدلالة في نبوته ولعلها أظهر في ذلك من دلالة قوله تعالى : ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ على نبوة الخضر عليه السلام ، وكأن الداعي إلى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافتها ، ولعل الأولى في تأويلها أن يقال : كان القول بواسطة نبي .

﴿ قَالَ ﴾ ذو القرنين لذلك النبي أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختارا للشق الأخير من شقى التخيير حسبما أرشد إليه ﴿ أَمْ مَنْ ظَلَمَ ﴾ نفسه ولم يقبل دعوى وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذي هو الشرك ﴿ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ﴾ بالقتل ، والظاهر أنه كان بالسيف ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : كان عذابه أن يجعلهم في بقر من صفر ثم يوقد تحتهم النار حتى ينقطعوا فيها وهو بعيد عن الصحة ، وأنى بنون العظيمة على عادة الملوك ، واستناد التعذيب اليه لانه السبب الأمر ، ودعوى صدور ذلك منه بالذات في غاية البعد ، وقيل : أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والاستناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضا بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره في الضمير وفيه من الخلاف ما علمت ﴿ ثُمَّ يَرْدُّهُ إِلَى رَبِّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ فَيُعَذِّبُهُ ﴾ فيها ﴿ عَذَابًا نُنَكِّرُ ﴾ أي منكرا فظيما وهو العذاب في نار جهنم ، ونصب (عذابا) على أنه مصدر يعذبه ، وقيل : تنازع فيه هو وتعذبه والمراد بالعذاب التنكير نظرا إلى الأول ما روى عن السدي وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى . وفي قوله (إلى ربه) دون اليك دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي اليه وإن مقاولته كانت مع النبي أو مع خواصه ﴿ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ ﴾ بموجب دعوى ﴿ وَعَمِلْ ﴾ عملا ﴿ سَالِحًا ﴾ حسبما يقتضيه الإيمان ﴿ فَلَهُ ﴾ في الدارين ﴿ جَزَاءُ الْحَسَنَى ﴾ أي فله المثوبة الحسنى أو الفعل الحسنى أو

الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به أو منصوب بمضمون أى يجرى بها جزاء، والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أى يجرى بها، وتعقب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقديماً إلا فى الشعر، وقال الفراء: هو نصب على التمييز \*  
وقرأ ابن عباس: ومسروق (جزاء) منصوباً غير منون، وخرج ذلك المهدوى على حذف التنوين لالتقاء الساكنين، وخرجه غيره على أنه حذف للاضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أى فله الجزاء جزاء الحسن \*  
وقرأ عبد الله بن أبي إسحق بالرفع والتنوين على أنه للمبتدأ (والحسن) بدله والخبر الجار والمجرور \*  
وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين، وخرج على أنه مبتدأ مضاف، قال أبو علي: والمراد على الاضافة جزاء الغلال الحسنة التى أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والاضافة كما فى دار الآخرة \*

(وَسَقُولُ لَهُ مَنْ أَمَرْنَا) أى بما نأمر به (يُسْرًا ٨٨) أى سهلاً ميسراً غير شاق، وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة، وقرأ أبو جعفر (يسرا) بضمين حيث وقع هذا، وقال الطبري: المراد من اتخاذ الحسن الأمر فيكون قد خير بين القتل والأسر، والمعنى إما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن اليهم بإبقاء الروح والأسر، وما حكى من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خير في قتلهم وأسره وهم كفار فقال أما الكافر فيراعى فيه قوة الاسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب \*

وفى الكشف أنه روى فيه على الوجهين نسكتة بتقديم ما من الله تعالى فى جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه فى جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترتيب ليكون أغبط، وكأنه حل (فله) الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر، وجوز حل (إما أن تعذب وإما أن تتخذ) على التوزيع دون التخيير، والمعنى على ما قيل: ليكن شأنك معهم إما التعذيب. وإما الاحسان فالأول لمن بقى على حاله والثانى لمن تاب فتامل \*

(ثُمَّ اتَّبَعَ سَبِيلًا ٨٩) أى طريقاً راجعاً من مغرب الشمس موصلاً إلى مشرقها (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ) يعنى الموضع الذى تطلع عليه الشمس أولاً من معمورة الأرض أى غابة الأرض المعمورة من جهة المشرق \*  
وقرأ الحسن. وعيسى. وابن محيص (مطلع) بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمى والكلام على تقدير مضاف أى مكان طلوع الشمس والمراد مكاناً تطلع عليه، وقال الجوهري: إنه اسم مكان كـمسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف، وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطلع جاء فى المكان والزمان فتحا وكسراه، وما أثره المحققون مبنى على أنه لم يرد فى كلام الفصحاء بالفتح الا مصدر ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالصاحبة، وقال أبو حيان: إن الكسر سماع فى أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فإنه يقتضى أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام، وكان السكاكيت يقول: هذه لغة مانت فى كثير من لغات العرب يعنى ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها فى اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم، ثم أن الظاهر من حال ذى القرنين وكونه قد أوق من كل شئ. سبأ أنه بلغ مطلع الشمس فى مدة قليلة، وقيل: بلغه فى اثنتى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام فى أثناء سيره فإن طول المعمورة يقطعها بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى



على العارف بالمساحة ﴿ وَجَدَهَا تَطَّلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ۝ ٩ ﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثت عن الحسن عن سمرة بن جندب قال: وقال رسول الله ﷺ في الآية لم يجعل لهم من دونها سترا بناء لم يكن فيها بناء قط كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى يزول الشمس ، وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحتمل البناء فإذا طلعت الشمس تغرروا في المياه فإذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم ، وقيل : المراد لاشئ لهم يستترهم من اللباس والبناء ، وهم على ما قيل قوم من الزنج ، وقيل : من الهنود ، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عندهم طلعت الشمس أكثر من أهل الأرض ، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش أذنيه ويلبس الأخرى ومعى صاحب يعرف لسانهم فقالوا له : جئنا ننظر كيف تطلع الشمس فبيننا نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشي على ثم أفقت وهم مسحون بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فدخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضح لهم انتهى ٥

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت إليها ويعول عليها وما هي إلا أخبار عن هيان ابن بيان يحكيها المجازرو ومثاله ن اصغار الصبيان ، وعن وهب بن منبه أنه يقال هؤلاء القوم مفسك ، وظاهر الآية لو وقع التكررة فيها في سياق النفي يقتضى أنهم ليس لهم ما يستترهم أصلا وذلك يناقئ أن يكون لهم سرب ونحوه ، وأجيب بأن الفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفي الساتر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه ، وأنت تعلم أن عدم التناول أحد قوانين في المسئلة ، وقال ابن عطية : الظاهر أن نفي جعل ساتر لهم من الشمس عبارة عن قربها إليهم وتأثيرها بقدرة الله تعالى فيهم ونيلها منهم ولو كانت لهم أسراب لكن لهم ستر كشيء انتهى ، وحينئذ فالتكررة على عمومها ، وأنا أختار ذلك إلى أن تثبت صحة أحد الاخبار السابقة ٥

﴿ كَذَلِكَ ﴾ خبر مبتدا محذوف أى أمر ذى القرنين ذلك ، والمشار اليه ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله ، وفائدة ذلك تعظيمه وتعظيم أمره وأمره فيهم كما مر في أهل المغرب من التخيير والاختيار ، ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لو جد أى وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تقرب في عين حمة أو صفة مصدر محذوف لنجعل أى لم نجعل لهم سترا جعلنا كائننا لجعل الذى لسك فيما نقصلنا به عليهم من الالبسة الفاخرة والابنية العالية ، وفيه أنه لا يتبادر إلى الفهم أو صفة (سترا) والمعنى عليه كسابقه ، وفيه ما فيه أوصفة (قوم) أى على قوم مثل ذلك القبيل الذى تقرب عليه الشمس في الكفر والحكم أو معمول بلغ أى (بلغ) مغربها كابلغ مطلعها ٥

﴿ وَقَدْ أَحْطْنَا بِمَا لَدَيْهِ ﴾ من الجنود والآلات وأسباب الملك ﴿ خُبْرًا ۝ ١٠ ﴾ علماتعلق بظواهره وخفاياه يفيد هذا على الأول زيادة تعظيم الامر وأنه وراء ما وصف بكثير مما لا يحيط به العلم اللطيف الخبير ، وهو على الاخير . ويل لما قاسى في السير إلى أن بلغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما لاقاه وحصل له في أثناء سيره خبرا أو تعظيم للسبب الموصل اليه في قوله تعالى فأتبع سببا حتى إذا بلغ أى احطنا بما لده من الاسباب الموصلة إلى هذا الموضع الشاسع مالم نؤت غيره وهذا كافي الكشف أظهر من التهويل ، وعلى الثانى تتميم يفيد حسن اختياره أى احطنا بما لده من حسن التلقى وجودة العمل خبرا ، وعلى الثالث لبيان أنه كذلك في رأى العين وحقيقته لا يحيط بعلمها

غير الله تعالى، وعلى الرابع والخامس تذييل للقصة أو بالقصتين فلا يأباهما كما توهم، وعلى السادس تنميم يؤكد أنه سن بهم سنته فيمن وجدهم في مغرب الشمس (ثم أتبع سبباً ٩٢) طريقاً ثالثاً معترضاً بين المشرق والمغرب آخذاً من مطلع الشمس إلى الشمال (حتى إذا بلغ بين السدين) أي الجبلين، قال في القاموس: السد الجبل والحاجز؛ وإطلاق السد عليه لأنه سد فجاً من الأرض، وقيل: إطلاق ذلك عليه هنا لعلاقة المجاورة وليس بذلك، وقرأ نافع: وابن عامر: وحمة. والكسائي: وأبو بكر: ويعقوب بضم السين، والمعنى على ما قال الكسائي واحد، وقال الجليل: وس: السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر، وقال ابن أبي إسحق: الأول ما رآته عينك والثاني ما لآثره، وقال عكرمة: وأبو عمرو بن العلاء: وأبو عبيدة: الأول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع البشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه، ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول ولكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضي أنه هو الله تعالى، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فلا اعتبار بدلالة الحدوث وتصوير أنه هاهو ذا بفعله فليشاهد، وهذا يناسب ما فيه مدخل العباد على أنه يكفى فيه قرات ذلك التفتيح، وأنت تعلم أن القراءة بهما ظاهرة في توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث أمران مشتركان، وعكس بعضهم فقال: المفتوح ما كان من خلقه تعالى إذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان بعمل العباد لأنه بمعنى مفعول والتبادر منه ما فعله العباد وضعفه ظاهر، وانتصاب (بين) على المفعولية لأنه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفه ما لم يركب مع آخر مثله، وقيل: إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو نحوه، وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجرياء في كتاب حز قال عليه السلام، وقد ذكر بعض أبحار اليهود أن أجوج وأمجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم في زاوية من ذلك لكسبهم لم يتمقق عندهم أنهم فيما يلي المشرق من الشمال أو فيما يلي المغرب منه، وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي مال إليه كاتب جلبي، وقيل: هما جبلا أرمينية وأذربيجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوي \* وتمقّب بأنه توهم ولعل النسبة إلى الخبر غير صحيحة، وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذي القرنين هو السد المشهور في باب الأبواب وهو مع استلزامه أن يكون أجوج وأمجوج الخزر والتترك خلاف ما عليه المؤرخون فإن باني ذلك السد عندهم كسرى أنو شروان، وقيل: أسفنديار وهو أيضاً لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير، وزعم أن السد راجوج وماجوج هناك وأن الكل قد تلفط بحيث لا يرى كما يراه عصرنا رئيس الطائفة المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتي ضرب من الهذيان وأحدى علامات الخذلان \*

وقال ابن سعيد: إن ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة، وفيه أن في هذا الطول والعرض بلاد الحنا والجين وليس هناك أجوج وأمجوج، نعم هناك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولاً لكنه ليس بين السدين ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء في وصف سده، ويمنع من القول بذلك أيضاً ما لا يخفى، وقيل: هما بموضع من الأرض لا فعله وكمن فيها من أرض مجحولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة، ودعوى استقرار سائر البراري والبحار غير مسلمة، ويجوز العقل أن يكون في البحر أرض نحو أمريكا لم يظفر بها إلى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود

وبعد إخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الإيمان بذلك كسائر ما أخبر به من الممكنات والالتفات إلى كلام المنكرين ناشئ من قلة الدين ﴿وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا﴾ أى السدين ﴿قَوْمًا﴾ أمة من الناس قيل هم الترك، وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل لا بعيد كما قال أبو حيان هـ  
 ﴿لَا يَكَادُونَ يَقْهَوْنَ قَوْلًا ٩٣﴾ من أقوال اتباع ذى القرنين أو من أقوال من عداهم لغربة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنتهم إذ لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهموا ما يراد من القول بالقرائن فتدلوهم، والظاهر إبقاء القول على معناه المتبادر هـ

وزعم بعضهم أن الزحشرى جعله مجازاً عن الفهم مطلقاً أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الإشارة ونحوها حيث قال: أى لا يكادون يفهمونه إلا بجهد ومشقة من إشارة ونحوها، وفيه نظر، والظاهر أنه فهم من نفي يكاد إثبات الفهم لهم لكن يعسر وهو بناء على قول بعضهم: إن نفيها إثبات وإثباتها نفي وليس بالمختار هـ  
 وقرأ الاعمش. وابن أبي ليلى. وخلف. وابن عيسى الأصهباني. وحزرة. والكسائي (يقفهون) من الافعال أى لا يكادون يفهمون الناس لتلغثهم وعدم تبيينهم الحروف ﴿قَالُوا﴾ أى بواسطة مترجمهم فاستناد القول اليهم مجاز، ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم، ويؤيد ذلك ما وقع في مصحف ابن مسعود قال: الذين من دونهم أو بالذات على أن يكون فهم ذى القرنين كلامهم وافهماء إياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الاسباب، وقال بعضهم: لا يبعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لا يفهمون قولاً ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم وأيد بما في مصحف ابن مسعود. وأياما كان فلا منافاة بين (لا يكادون يفقهون قولاً) هـ  
 وقالوا ﴿يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِن يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ﴾ قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن

منبه وغيره واعتمده كثير من المتأخرين. وقال الكسائي في العرائس: إن يافث سار إلى المشرق فولد له هناك خمسة أولاد جومر. وبنرش. وإشار. واسقويل ومياشح فمن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن مياشح جميع أصناف العجم ومن أشار يأجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن بنرش الفقق واليونان. وقيل: كلاهما من الترك وروى ذلك عن الضحك، وفي كلام بعضهم أن الترك منهم لما أخرجه ابن جرير. وابن مردويه من طريق السدى من أثر قوى الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه، وفي رواية عبد الرزاق عن قتادة أن يأجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على إحدى وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة وسميت الترك لذلك، وقيل: يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم، وقيل من الجبل، وعن كعب الاحبار أن يأجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك أنه عليه السلام نام فاحتلم فامتزجت نطفته في التراب فخلق منها يأجوج ومأجوج، ونقل النووي في فتاواه القول بأنهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء هـ

وتعقب دعوى الاحتلام بأن الانبياء عليهم السلام لا يمتثلون، وأجيب بأن المنفى الاحتلام بمن لا تحمل لهم فيجوز أن يمتثلوا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الجائر، ويحتمل أيضاً أن يكون منه

عليه السلام إنزال من غير أن يرى نفسه أنه يجامع كما يقع كثيرا لابنائه، واعترض أيضا بأنه يلزم على هذا أنهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به، وأجيب بأن عموم الطوفان غير مجمع عليه فلعل القائل بذلك من لا يقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة، وقال الحافظ ابن حجر: لم يرد ذلك عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار، ويرده الحديث المرفوع أنهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعاً. وكانه عن الحديث غير ماروي عن أبي هريرة مرفوعاً ولد لنوح. سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم ولد لحام القبط والبربر والسودان ولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة فإنه صرح بأنه ضيف، وفي التوراة في السفر الأول من الفصل العاشر التصريح بأن ياجوج من أبناء يافث. وزعم بعض اليهود أن ما جوج اسم للأرض التي كان يسكنها ياجوج وليس اسماً لقبيلة وهو باطل بالنص، والظاهر أنها اسمان أعجميان فنع صرفهما للعلمية والعجمة، وقيل عريان من أج الظلم إذا أسرع وأصلهما الهمة كما قرأ عاصم. والأعمش. ويعقوب في رواية وهي لغة بني أسد ووزنها مفعول، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لازم لتعدي به بحرف الجر \* وقيل إن كان ما ذكر منقولاً فللتعدي وإن كان رجلاً فظاهر، وقال الاخفش: إن جعلنا أنهما أصلية فيا جوج يفعل وما جوج مفعول كأنه من أجيح النار، ومن لم يهزمها جعلها زائدة فيا جوج من ينجح وما جوج من مجح، وقال قطرب: في غير الهمز ما جوج فاعول من المجرى وما جوج فاعول من اليج، وقال أبو الحسن على ابن عبد الصمد السخاوي: الظاهر أنه عربي وأصله الهمز وتركه على التخفيف، وهو إما من الالة وهو الاختلاف كما قال تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) أو من الالج وهو سرعة العدو قال تعالى (وهم من كل حذب ينسلون) أو من الاله وهي شدة الحر أو من أج الماء ياج أجوجاً إذا كان ملحاً مرا انتهى. وعلة منع الصرف على القول بعريتهما العلمية والثابت باعتبار القبيلة \*.

وقرأ العجاج. ورقية ابنة (أجوج) بهمة بدل الياء. وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء في غير القرآن وجاء بهذا اللفظ في كتاب حزقيال عليه السلام ﴿مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي في أرضنا بالقتل والتخريب وسائر وجود الفساد المعلوم من البشر، وقيل باخذ الآفات وأكلها. روى أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون شيئاً أخضر إلا أكلوه ولا يابسا إلا اجتعلوه، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن حبيب الاوصاف أنه قال: كان فسادهم أنهم يأكلون الناس، واستدل بإسناد مفسدون إلى ياجوج وماجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشئ. أصلاً ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِمَا يُحْمَلُونَ عَلَى الْعَرْشِ﴾ أي جعلنا من أمواتنا. والفاء لتفريع العرض على فسادهم في الأرض. وقرأ الحسن. والأعمش. وطلحة. وخلف. وابن سعدان. وابن عيسى الاصبهاني وابن جبير الانطائي. وحمة. والكسائي (خراجاً) بالف بعد الزاء وكلاهما بمعنى واحد كالقول والنوال. وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج. وقال ابن الاعرابي: الخرج على الرأس يقال: أخرج أَرْضَكَ وقال ثعلب: الخرج اخص من الخراج. وقيل الخرج المال يخرج مرة والخراج الخرج المتكرر وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج مال ملك داؤه ﴿على أن تجعل بيننا وبينهم سداً﴾ حاجزاً بينهم من الوصول إلينا. وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر سداً بضم السين \*.

﴿قَالَ مَا مَكْنِي﴾ بالادغام، وقرأ ابن كثير. وحيد بالفك أي الذي مكنتني ﴿فيه ربِّي﴾ وجعلني فيه

سبحانه مكيئا قادرا من الملك والمسال وسائر الاسباب ﴿خَيْرٌ﴾ أى مما تريدون أن تبدلوه إلى من الخرج فلاحاجة في اليه ﴿فَاعْبُدُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أى بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو الاعم منهما، والفاء لتفريع الأمر بالإعانة على خيرية ما يمكنه الله تعالى فيه من ماله أو على عدم قبول خرجهم ﴿أَجْمَلُ﴾ جواب الأمر ﴿بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ﴾ تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته إلى ضمير يأجوج ومأجوج لظاهر كمال العناية بمصالحهم بإراعوه في قولهم ﴿يَبْتَائُوا بَيْنَهُمْ﴾ (رَدْمَاهُ ٩) أى حاجزا حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال : ثوب مردم أى فيه رقاع فوق رقاع، ويقال : سحاب مردم أى متكاثر بعضه فوق بعض، وذكر أن أصل معناه سد الثلبة بالحجارة ونحوها، وقيل : سد الخل طلقا، ومنه قول عنتره : \* هل غادر الشعراء من متردم \* ثم أطلق على ما ذكر، وقيل : هو والسد بمعنى، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : هو كشد الحجاب وعليه يكون قد وعدهم بالاسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللائق بشأن الملوك ﴿مَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ﴾ جمع زبرة كغرف في غرفة وهى القطعة العظيمة، وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه وزبرة الأسد لما اجتمع على ظله من الشعر، وأخرج الطسقى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سألته عن (زبر الحديد) فقال : قطعة وأنشد قول كعب بن مالك :

تظلى عليهم حين شد حميها بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطلب إيتاء الزبر لايتافى أنه لم يقبل منهم شيئا لأن المراد من الإيتاء المأمور به الإيتاء بالثمن أو مجرد المناولة والإيصال وإن كان ما آتوه له لا إعطاء ما هو لهم فهو معونة مطلوبة، وعلى تسليم كون الإيتاء بمعنى الإعطاء لا المناولة يقال : إن إعطاء الآلة للعمل لا يلزمه تملكها ولو تملكها لا يعد ذلك جعلها فانه إعطاء المال لإعطاء مثل هذا، ويبنى عن أن المراد ليس الإعطاء قراءة أبى بكر عن عاصم (ردما اتنوني) بكسر التثنية ووصل الهمزة من آتاه بكذا إذ جاء به له وعلى هذه القراءة نصب (زبرا) بنزع الخافض أى جيئوني بزبر الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذ كر دون الصخور والخطب ونحوهما لأن الحاجة إليها مس إذى الركن القوى فى السد ووجودها أعزه وقرأ الحسن (زبر) بضم الباء كالزراى ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ فى الكلام حذف أى فأتوه إياها فاخذ يبنى شيئا فشيئا حتى إذا جعل ما بين جانبي الجبلين من البنيان مساويا لها فى العلوفين مفعول ساوى وقاعله ضمير ذى القرنين، وقيل : العاقل ضمير السد المفهوم من الكلام أى فأتوه إياها فاخذ يسد بها حتى إذا ساءى السد الفضاء الذى بين الصدفين ويفهم من ذلك مساواة السد فى العلو للجبلين، والصدف كما أشرنا اليه جانب الجبل وأصله على ما قبل : الميل، ونقل فى الكشف أنه لا يقال للنفرد صدف حتى يصادفه الآخر ثم قال : فهو من الاسماء المتضايقة كالزوج وأمثاله، وقال أبو عبيدة : هو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى أنه ليس بالمراد هنا وزعم بعضهم أن المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور، وقرأ قتادة سوى من التسوية \*

وقرأ ابن أبى أمية عن أبى بكر عن عاصم (سوى) بالبناء للجهول، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . والزهرى . ومجاهد . والحسن (الصدفين) بضم الصاد والدال وهى لغة حمير كما أن فتحهما فى قراءة

الاكثرين لغة تميم ، وقرأ أبو بكر . وابن محيصن . وأبو رجاء . وأبو عبد الرحمن (الصدفين) بضم فسكون هـ  
وقرأ ابن جندب بفتح فسكون ، وروى ذلك عن قتادة ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهي  
قراءة أبان عن عاصم ، وقرأ المساجشون بفتح فضم هـ

(قَالَ) للعملة (نَفَخُوا) أى بالكيران في زبر الحديد الموضوعه بين الصدين فعملوا (حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ) أى جعل المنفوخ فيه (نَارًا) أى كالنار في الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ، وإسناد الجعل المذكور إلى ذى القرنين مع أنه فعل الفعلة للتنبيه على أنه العمدة في ذلك وهم بمنزلة الآلة (قَالَ) الذين يتولون أمر النحاس من الاذابة وغيرها ، وقيل لأولئك النافخين قال لهم بعد أن نفخوا في ذلك حتى صار كالنار وتما أرادهم منهم أولا (مَأْتُونِي) من الذين يتولون أمر النحاس (أَفْرَغْ عَلَيْهِ قَطْرًا ٩٦) أى آتوني قطرا أفرغ عليه قطرا لحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، وبه تمسك البصريون على أن أعمال الثاني في باب التنازع أولى إذ لو كان (قطرا) مفعول (آتوني) لأضمر مفعول (أفرغ) وحذفه وإن جاز لكونه فضلة إلا أنه يوقع في لبس هـ والقطر كما أشرنا إليه النحاس المذاب وهو قول الأكثرين، وقيل : الرصاص المذاب ، وقيل : الحديد المذاب وليس بذلك ، وقرأ الأعشى . وطلحة . وحرزة . وأبو بكر بخلاف عنه (اتوني) بمزة الوصل أى جيتنى كأنه يستدعيهم للاغاثة باليد عند الافراغ ، وإسناد الافراغ إلى نفسه للسر الذى وقفت عليه آنفا ، وكذا الكلام في قوله اجعل وقوله (ساوى) على أحد القولين (فَمَا اسْطَاعُوا) بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاق المتقاربين في المخرج وهما الطاء والتاء هـ

وقرأ حرزة . وطلحة بإدغام التاء في الطاء وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوزه أبو على وجوزه جماعة ، وقرأ الأعشى عن أبي بكر (فما استطاعوا) بقلب السين صادًا لمجاورة الطاء ، وقرأ الأعشى (فما استطاعوا) بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة أى فعملوا ما أمروا به من إثناء القطر أو الاتيان فأفرغ عليه فاختلط والتصق ببعضه ببعض فصار جبلا صليدا فجاء ياجوج وماجوج وقصدوا أن يعلوه وينقبوه فما استطاعوا (أَنْ يَظْهَرُوهُ) (١) أى يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته، قيل : كان ارتفاعه مائتي ذراع ، وقيل : ألف وثمانمائة ذراع (وَمَا اسْطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ٩٧) لصلابته وثخاثة. قيل : وكان عرضه خمسين ذراعا وكان أساسه قد بلغ الماء وقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت زبر الحديد للبناء فوق الأرض، ولا يخفى أن افراغ القطر عليها بعد أن أثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالنار مع ما ذكرنا من امتداد السد في الأرض مائة فرسخ لا يتم إلا بمر إلى خارج عن العادة كصرف تأثير حرارة النار العظيمة عن أبدان المباشرين للأعمال وإلا فقل تلك الحرارة عادة مما لا يقدر حيوان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النفخ في هاتيك الزبر العظيمة الكثيرة حتى تكون نارا ، ويجوز أن يكون كل من الأمرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أوتياها هو أو أحد عن معه لا يكاد أحد يعرفها اليوم ، وللاحكام المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجبية يتوصلون

(١) قيل أى يظهروا عليه لحذف الجار وأوصل الفعل اه منه

اليها باللات غريبة تسكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لاشبهه فيه فليكن ما وقع لذى القرنين من ذلك القليل، وقيل: كان بناؤه من الصخور مرتبطاً ببعضها ببعض بكلايب من حديد ونحاس مذاب في تجاوبها بحيث لم يبق هناك فجوة أصلاً.

وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن أبي بكرة الشني أن رجلاً قال: يارسول الله قد رأيت سد بأجوج وأجوج قال: انعم لي قال كالمبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء قال: قد رأيته، والظاهر أن الرؤية بصرية لأمانية وهو أمر غريب إن صح الخبر، وأما ما ذكره بعضهم من أن الوائق بالله العباسي أرسل سلاماً للترجمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال في قصة تطول حتى رأى ثم عاد، وذكر له من أمره ما ذكر فتفقت المؤرخين على تضعيفه، وعندي أنه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لا يخفى على الواقف عليه تفصيلاً ولا يخفى لطف الاتيان بالناء في استطاعوا هنا (قَالَ) أي ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم

(هَذَا) إشارة إلى السد، وقيل: إلى تمسكه من بنائه والفضل للمتقدم ليتحد مرجع الضمير المتأخر أي هذا الذي ظهر على يدي وحصل بما شرقي من السد الذي شأنه ما ذكر من المائة وصعوبة المنال (رَحْمَةً) أي اثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة (مَنْ رَبِّي) على كافة العباد لاسيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر وإذا جمعت الإشارة إلى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك، وربما يرجع المتقدم أيضاً باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل وإن كان الأمر فيه سهلاً، وفي الاخبار عنه بما ذكر ايدان على ما قيل بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهي محض وإن ظهر بالمباشرة، وفي التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة، وقرأ ابن أبي عبله (هذه رحمة) بتأنيث اسم الإشارة وخرج على أنه رعاية للخبر أو جعل المشار إليه القدرة والقوة على ذلك (فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي) أي وقت وعده تعالى فالسلام على حذف مضاف والاسناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة، ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعود وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولا مجاز في الاسناد بل هناك مجاز في الطرف والمراد من وقت ذلك يوم القيامة، وقيل: وقت خروج أجوج وماجوج، وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ما ينتظم مجيئه ومجيء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لاندنو وقوعه فقط كما قال البخاري وغيره فإن بعض الامور التي ستحكي تقع بعد مجيئه حتماً (جَعَلَهُ) أي السد المشار إليه مع مئانته ورصانته

(دَكَأَ) بالف التانيث المدودة والموصوف مؤنث مقدر أي أرضاً مستوية، وقال بعضهم: الكلام على تقدير مضاف أي مثل دكأ وهي ناقة لاسنام لها ولابد من التقدير لأن السد مذكر لا يوصف بمؤنث، وقرأ غير الكوفيين دكأ على أنه مصدر دكته وهو بمعنى المفعول أي مذكرًا مسويًا بالأرض أو على ظاهره والوصف به للمبالغة، والنصب على أنه مفعول ثانٍ لجعل وهي بمعنى صير، وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشيء. وهذا الجمل وقت مجيء الوعد بمجيء بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمته عز وجل وكان عليه بهذا الجمل على ما قيل من توابع عمله بمجيء الساعة إذ من مباديها ذلك الجبال الشاغخة الراسخة ضرورة أنه لا يتم بدونها واستفادته العلم بمجيئها من كان في عصره من الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يكون

العلم بجميع ذلك بالسماح من النبي وكذا العلم بهجى . وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مراداً من الوعد يجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز أن يكون عن سماع .

وفي كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم في آخر الزمان من آخر الجرياء في أمم كثيرة لا يحصيهم إلا الله تعالى وإفسادهم في الارض وقصدم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم في بريته بأنواع من العذاب وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب دارا فاذا كان هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فافاده علماً بإذكار والله تعالى أعلم ، ثم أن في الكلام حذف أى وهو يستمر إلى آخر الزمان فاذا جاء وعد ربي جملة ذلك . (وَكَانَ وَعْدُ رَبِّيَ) أى وعده سبحانه المعهود أو كل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه ذلك دخولا أولياً (حَقًّا ٩٨) ثابتاً للاحالة واقعا للبتة وهذا الجملة تذييل من ذى القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيداً لضمونها وهو آخر ما حكى من قصته ، وقوله عز وجل (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ) كلام مسوق من جنبه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلائق ، والتارك بمعنى الجعل وهو من الاضداد ، والمطف على قوله تعالى : (جعله دكاً) وفيه تحقيق لمضمونه ، ولا يضرب في ذلك كونه حكماً عن ذى القرنين أى جعلنا بعض الخلائق (يَوْمَئِذٍ) أى يوم إزجا . الوعد بهجى . بعض مباديه (يُوجُوعٌ فِي بَعْضٍ) آخر منهم ، والموج مجاز عن الاضطراب أى يضطربون اضطراب البحر يختلط إنسهم وجنهم من شدة الحول وروى هذا عن ابن عباس ، ولعل ذلك لعظائم تقع قبل النفخة الأولى ، وقيل : الضمير للناس والمراد جعلنا بعض الناس يوم إزجا الوعد بخروج ياجوج وماجوج يوج في بعض آخر لفرعهم منهم وفرارهم فيه بعد ، وقيل : الضمير للناس أيضاً ، والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذ تم السد يوج في بعضهم للنظر اليه والتعجب منه ولا يخفى أن هذا يشعّب منه . وقال أبو حيان : الاظهر كون الضمير لياجوج وماجوج أى وتركنا بعض ياجوج وماجوج يوج في بعض آخر منهم حين يخرجون من السد مزدحمين في البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام ، ففى صحيح مسلم من حديث النّوّاس بن سميان بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم يأتي عيسى عليه السلام قوما قد عصمهم الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدّثهم بدرجاتهم في الجنة فيبتهام كذلك إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام اني قد اخرجت عباداً لى لايدان لاحد بقاقلهم فخرز عبادى إلى الطور ويبعث الله تعالى ياجوج وماجوج فيخرجون على الناس فينشقون الماء ويتحصن الناس منهم في حصونهم ويعصمون اليهم مواشيهم فيشربون مياه الأرض حتى أن بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يسباحق أن من يمر من بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لأحدهم خيراً من مائة دينار ، وفى رواية مسلم وغيره فيقولون : لقد قتلنا من في الأرض هلم نقتل من في السماء فيرمون نسايبهم إلى السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دماً للبلاد . والفتنة فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم النصف فيرقاهم فيصبحون فرسى ، وفى رواية داود كالنصف في أعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة لا يسمع لهم حس فيقول المسلمون : ألا رجل يشرى لنا نفسه فينظر ما أمل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسباً نفسه قدوطنها على أنه مقتول فينزل فيجدهم موتى



بعضهم على بعض فينادى يا معشر المسلمين ألا أبشروا إن الله عز وجل قد كفاكم عذركم فيخرجون من مدانيهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى إلا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت عن شيء ويهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فيها موضع شبر إلا ملأه زهمهم وتنتهم فيستغيثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه رجلاً يمانية غيراً فتصير على الناس غماً ودخاناً ويقع عليهم الزكوة ويكشف ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيفهم في البحر ، وفي رواية فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل طيراً كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ، وفي رواية فترميهم في البحر - وفي أخرى في النار ولا منافاة كما يظهر بأدنى تأمل - ثم يرسل الله عز وجل مطراً لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض: انتبئي ثمرك وركي بركتك فيومئذ تأكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى أن اللقحة من الأبل لتكني الفئام من الناس ويوقد المسلمون من قسي يأجوج ومأجوج ونشاهيم وأترستهم سبع سنين ، ولعل الله تعالى يحفظ ذلك في الأودية ومواقع السيول زيادة في سرور المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقبها معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شيء ، والحديث يدل على كثرتهم جداً ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعاً أن يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم من صلبه ألفاً من الذرية وحمله بمضهم على طول العمر •

وفي البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك شيء . وأعجب ما روى في ذلك قول مكحول الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهي أمتان كل أمة أربع مائة ألف أمة لا تشبه أمة الأخرى وهو قول باطل ، ومثله ما روى عن أبي الشيخ عن أبي أمامة الدنيا سبعة أقاليم فلأجوج ومأجوج ستة وللأقاليم واحد وهو غلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم نعم أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه من طريق البكالي عن ابن عمر أن الله تعالى جزأ الناس عشرة أجزاء فقسعة منهم يأجوج ومأجوج وجزء سائر الناس إلا أنني لم أفت على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه مشهور ويعلم بما تقدم وما سيأتي إن شاء الله تعالى بطلان ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار الذين أكثروا الفساد في البلاد وقتلوا الأخيار والأشرار . ولعمري أن ذلك الزعم من الضلالة بكان وإن كان بين يأجوج ومأجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامة لا تخفى على الواقفين على أخبار ما يكون وما كان أبطال ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار ( وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ) الظاهر أن المراد النفخة الثانية لأنه المناسب لما بعد . ولعل عدم الترض لذكر النفخة الأولى لأنها ذاهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار ، وقيل : لتلا يقع الفصل بين ما يقع في النشأة الأولى من الأحوال والأهوال وبين ما يقع منها في النشأة الآخرة • والصور قرئت جه في الآثار من وصفه ما يدهش العقول . وقد صحح عن أبي سعيد الخدري أنه قال : « قال رسول الله ﷺ كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحننا جبينه وأصنئ سمعه ينتظر أن يومر فينفع » . وزعم أبو عبيدة أنه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن ( الصور ) بفتح الواو فيكون لسورة وسور ورد ذلك أظهر من أن يخفى ، ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الامام القرطبي : من أنكر أن يكون الصور قرناً

فهو كن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات. وذكر أن الأمم مجمعة على أن النافع فيه إسرائيل عليه السلام ﴿فَجَمَعْنَاهُمْ﴾ أي الخلائق بعد ما تفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم في صعيد واحد للحساب والجزاء ﴿جَمْعًا ٩٩﴾ أي جمعا عجيبا لا يكتنه كنهه ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ﴾ أظهرناها وأبرزناها ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم إذ جمعنا الخلائق كافة ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعونها لها تعظيلا وزفيرا ﴿عَرَضًا ١٠٠﴾ أي عرضا فظيعا ماثلا لا يقادر قدره. وتخصيص العرض بهم مع أنها برأى من أهل الجمع قاطبة لأن ذلك لاجلهم خاصة ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ﴾ وهم في الدنيا ﴿فِي غَطَاءٍ﴾ كثيف وغشاة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب ﴿عَنْ ذِكْرِي﴾ عن الآيات المؤدية لأولى الأبصار المتدبرين فيها إلى ذكرى بالتوحيد والتمجيد. فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب. وفيه أن من لم ينظر نظرا يؤدي به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز \*

وقيل: الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذلك، ويجوز أن يكون المراد بالآيتين البصائر القلبية. والمعنى كانت بصائرهم في غطاء. عن أن يذكر وفي وجه يليق بشأن أوعن ذكرى الذي أنزلته على الأنبياء عليهم السلام، ويجوز أن يخص القرآن الكريم ﴿وَكُنُوزًا﴾ مع ذلك ﴿لَا يَسْطِيعُونَ سَمْعًا ١٠١﴾ نفى لسماهم على أتم وجه ولذا عدل عن وكانوا صما لا خصر إليه. والمراد أنهم مع ذلك كفأوى حاسة السمع بالكلية وهو مبالغة في تصوير اعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ما يفهمهم بعد تصوير تعامهم عن الآيات المشاهدة بالأبصار فلا حاجة إلى تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الإلهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور في النظم الكريم أولا بالآيات المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف. قال ابن هشام في المغني: إن الدليل اللفظي لا بد من مطابقة المحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أي ضارب على أن الأول بمعناه المعروف الثاني بمعنى مسافر. وتقدير ذلك وإرادة معنى الآيات منه مجازا لتحقيق الآيات في ضمن الكلام المعجز لا يخفى حاله وحال إرادة الآيات ثم إرادة الكلام المعجز منها مجازاً بعد المجاز أظهر، وقال بعض المحققين: إن تقدير ذلك إنما هو بقرينة قوله تعالى سمعوا وأن الكافرين هذا حالهم لا بقرينة ذكر الذكر قبل ليحيى كلام ابن هشام، ولا يخفى أنه لا كلام في تقدير الذكر بمعنى القرآن أو الشرائع الإلهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك. والموصول نعت الكافرين أو بدل منه أو بيان جى به لذهم بما في حيز الصلة وللشعار بعلية لاصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم ﴿الْحَسْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي كفروا بى كما يعرب عنه قوله تعالى (عبادى) والحسبان بمعنى الظن، وقد قرأ عبدالله (أظن) والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى إنكار الواقع واستنباحه. والقاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ وإلى المعطوفين جميعاً على ما اختاره شيخ الإسلام. والمعنى أكفروا بى مع جلالة شأنى فحسبوا ﴿أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي﴾ من الملائكة وعيسى ونحوهم عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الإضافة فإن الأكثر أن تكون في مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف. واقتصر قتادة في المراد من ذلك على الملائكة، والظاهر إرادة ما يعمهم وغيرهم عن ذكرنا واختاره أبو حيان

وغيره ، وروى عن ابن عباس أن المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لا تصح . وعن مقاتل أن المراد الاصنام وهو كما ترى ، وجوز بعض المحققين أن يراد ما يعمر المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تقليدا . ولعل المقام يقتضي أن لا تكون الإضافة فيه للتشريف أى أظنوا أن يتخذوا عبادى الذين هم تحت ملكى وسلطانى ﴿ من دُونى ﴾ أى مجاوزين لى ﴿ أولياءى ﴾ أى معبودين أو أنصارا لهم من بأسى . وما فى حيز صلة أن قيل ساد مسد مقعولى حسب أى أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء . وكان مصب الانكار أنهم يتخذونهم كذلك إلا أنه أنعم الحسبان للمبالغة ، وقيل : المراد ما ذكر على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ فى شئ مما أنه إنما يكون من الجانبين والمتخذون بمنزل عن ولايتهم لقولهم سبحانه أنت ولينا من دونهم ، وقيل : أن وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمفعول الثانى محذوف أى أفحسبوا اتخاذهم نافهم أو سببا لرفع المذاب عنهم أو نحو ذلك . وهو مبنى على تجويز حذف أحد المفعولين فى باب علم وهو مذهب بعض النحاة ، وتعقب بأن فيه تسليبا للنفس الاتخاذ واعتدادا به فى الجملة والاولى ما خلا عن ذلك . هذا وفى الكشف أن التحقيق أن قوله تعالى ﴿ فحسب ﴾ معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحسبان ناشئ عن التعامى والاتصام وأدخل عليه همزة الانكار ذما على ذم وقطعا له عن المعطوف عليهما لفظا لا معنى للايدان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لا يزىلون ما بهم من مرضى الغشارة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان المترتب عليهما . وقوله تعالى ﴿ الذين كفروا ﴾ من وضع الظاهر مقام المضمر زيادة للذم انتهى . وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر إلى قوله كأنه قيل الخ أنه يأبى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير التعامى والاتصام على أنهما أخرجا مخرج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكر من حيث انهما من أفهلم الاختيارية الحادثة كحسبانهم ليحسن تفريده عليهما . وأيضاً فإنه دين قديم لهم لا يمكن جعله ناشئا عن تصامهم عن كلام الله عز وجل . وتخصيص الانكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لا يخفى انتهى ، ولا يخلو عن بحث فتأمله وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وزيد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم . والشافعى عليه الرحمة . ويحيى بن يعمر . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . ونعيم . بن ميسرة . والضحاك . وابن أبى ليلى . وابن محيص . وأبو حمزة . ومسعود بن صالح . وابن كثير . ويعقوب بخلاف عنهما ( أفحسب ) باسكان السين وضم الباء مضافا إلى الذين وخرج ذلك على أن حسب مبتدأ وهو بمعنى محسب أى كافى ( وأن يتخذوا ) خبره أى أفكافئهم اتخاذهم عبادى من دُونى أولياء . وفيه دلالة على غاية الذم لأنه جعل ذلك مجموع عدتهم يوم الحساب وما يكتفون به عن سائر العقائد والفضائل التى لا بد منها للفاضل فى ذلك اليوم . وجعل الزخشرى المصدر المتحصل من أن والفعل فاعلا لحسب لأنه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل إذا اعتمد ساوى الفعل فى العمل ، واعترض عليه أبو حيان بأن حسب مؤول باسم الفاعل وما ذكر بخصوص بالوصف الصريح . ثم أشار إلى جوابه بأن سيؤيه أجاز فى مررت برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل إنما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الزعم بالصفات المؤولة ، وذكر أنهم أجازوا فى مررت برجل أبى عشرة أبوه ارتفاع أبوه بأبى عشرة لأنه فى معنى والد عشرة وحيث فلا كلام فيما ذكر الزخشرى ﴿ اَنَا أَعْتَدُ جَهَنَّمَ ﴾ أى هيأناها وهو ظاهر فى أنها مخلوقة اليوم ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ الممهوردين عدل عن الاضمار ذالمهم واشعارا بأن ذلك الاعتداد

بسبب كفرهم المتضمن لحسابانهم الباطل ﴿نُزِّلًا ١٠﴾ أي شيئاً يتمتعون به عند ورودهم وهو ما يقام به للنزول أي الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا جماعة من المفسرين. وفي ذلك على ما قيل تخطئة لهم في حسابانهم وتمكهم به حيث كان اتخاذهم لإياهم أولياء من قبيل اعتداد العتاد واعتدادا لزاد ليوم المعاد فكانه قيل أنا اعتدنا لهم مكان ما أعدوا لأنفسهم من العدة والذخر جهنم عدة، وفي إيراد النزول إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ما هي أنموذج له، ولا يأبى ذلك قوله تعالى (جزاؤهم جهنم) لأن المراد هناك أنها جزاؤهم بما فيها فافهم، وقال الزجاج: النزول موضع النزول، وروى ذلك عن ابن عباس، وقيل: هو جمع فازل ونصبه على الحال \*

وقرأ أبو حيوة. وأبو عمرو وبخلاف عنه (نزلا) بسكون الزاي ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُمْ﴾ خطاب للكفرة. وإذا حمل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهمك ما فيه، والجمع في صيغة المتكلم قيل لتعنيته من أول الامر وللإيذان بمعلومية النبأ للمؤمنين أيضا ﴿بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ١٠٣﴾ نصب على التمييز، وجمع مع أن الاصل في التمييز الافراد والمصدر شامل للقليل والكثير كذا ذكر ذلك النحاة للإيذان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها، وقيل: جمع لأن ما ذكره النحاة إنما هو إذا كان المصدر باقيا على مصدره أما إذا كان مؤولا باسم فاعل فانه يعامل معاملاته وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزا نحو لله تعالى دره فارسا، وزعم بعضهم أن أعمالا جمع عامل، وتعقب بأن جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض النحاة في غير الفاظ مخصوصة كاشهاد جمع شاهد، وقيل: جمع عمل ككسفت بمعنى ذو عمل كما في القاموس وهو كما ترى، وزعم بعض المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالا بمعنى عاملين كان الأخسرين بمعنى الخاسرين لأن التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن المنتصب عنه متحدا معه بالذات محمولا عليه بالمراطة حتى أن النحاة صرحوا بانه تجعل الحال أيضا وهو خبر عن ذى الحال معنى ومن البين ان أفعال التفضيل يمتنع أن يتحد مع اسم الفاعل لمسكان الزيادة فحيث وقع اسم الفاعل بتمييزا وانتصب بافعل وجب أن يكون بمعنى فاعل لتجدا، ومقبه بعضهم بأن افعلا لا يكون مع اللام مجردا عن معنى التفضيل كما أنه لا يكون مجردا عنه مع الاضافة وإنما يكون ذلك إذا كان مع من كما صرح به ابن مالك في التسهيل وذكره الرضى، ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من النظر، والحق أن الجمعية ليست الالما ذكر أولا، نعم ذكر أبو البقاء أنه جمع لكونه منصوبا على أسماء الفاعلين وأول ذلك بانه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوي وأراد أنه جمع ليفيد التوزيع على أنه لا يخلو عن شيء، ثم أن هذا على ما في ارشاد العقل السليم يبان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الاعمال الحسنة في أنفسهم وفي حسابانهم أيضا حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غاب بيان احوالهم باعتبار أعمالهم السيئة في أنفسهم مع كونها حسنة في حسابانهم ﴿الَّذِينَ ضَلَّ﴾ أي ضاع وبطل بالسكينة عند الله عز وجل ﴿سَعْيِهِمْ﴾ في إقامة تلك الاعمال ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ متعلق بسعى لا بضل لأن بطلان سعيهم غير مختص بالدنيا \*

قيل: المراد بهم أهل الكتابين وروى ذلك عن ابن عباس. وسعد بن أبي وقاص. ومجاهد ويدخل في الأعمال حينئذ ما عملوه من الاحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات، وقيل: الرهبان الذين يحبسون أنفسهم في الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة، وقيل الصائفة، وسأل ابن الكواه عليا كرم الله تعالى وجهه عنهم

فقال: منهم أهل حروراء يعنى الخوارج، واستشكل بأن قوله تعالى ( أولئك الذين كفروا ) الخ يأباه لأنهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة، وأجيب بأن من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم من كل الوجه بل يكفي كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا للكفرهم، واستحسن أنه تعرض بهم على سبيل التلخيص لا تفسير للآية، والمذكور في مجمع البيان أن العياشي روى بسنده أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية فقال: أولئك أهل الكتاب كفروا بربههم وابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم يبعيد، وهذا يؤيد الجواب الأول، وأخبر أن المراد ما يعم سائر الكفرة، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم؟ فقيل الذين الخ، وجوز أن يكون في محل جر عطف بيان على (الآخرين)، وجوز أن يكون نعتا أو بدلا وإن يكون منصوبا على الذم على أن الجواب ماسيا في إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه ( أولئك الذين ) الخ، وتعقب بأنه يأتى ذلك أن صدره ليس منبئا عن خسران الأعمال وضلال السعى كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الأول وإن دل على هبوطها لكنه ساكت عن انباء بما هو العمدة في تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثاني مما يقطع ذلك الاحتمال رأسا إذ لا مجال لادراجه تحت الأمر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم الابتكاف: أمل (وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) ١٠٠) الاحسان الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزم لحسنها الذاتي أى يعتقدون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لا بما عملهم بالاعمال التي سعوا في اقامتها وكابدوا في تحصيلها، والجملة حال من فاعل (ضل) أى ضل سعيهم المذكور والحال أنهم يحسنون في ذلك ويتفتنون بآثاره أو من المضاف اليه في (سعيهم) لكونه في محل الرفع أى بطل سعيهم والحال أنهم الخ، والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حسبانهم المذكور في الأول ضلال سعيهم، وفي الثاني نفس سعيهم قبل، والأول أدخل في بيان خطيئهم، ولا يخفى ما بين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثل ذلك قول البهتري:

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه

( أولئك ) كلام مستأنف من جنبه تعالى مسوق لتكميل تعريف الآخرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الامر كما قيل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من ضلال السعى والحسبان المذكور ( الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ) بدلائله سبحانه الداعية إلى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية، وقيل: بالقرآن والأدلة، والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقبيح حالهم في الكفر المذكور ( وَلَقَدْ أَنشَأْنَا رِجَالًا مِّنْهُمْ فَفَسَدُوا ) وهو حقيقة في مقابلة الشيء ومصادفته وليس بمراد، والا كثرون على أنه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أى لم يؤمنوا بذلك على ما هو عليه، وقيل: الكلام على حذف مضاف أى لقاء عذابه تعالى وليس بذلك ( فَحَبَطْتُ ) بكسر الباء، وقرأ ابن عباس: وأبوالسعال بفتحها، والفاء للتفريع أى فحبطت لذلك ( أَعْمَالُهُمْ ) المعهودة بحبوطا كليا ( فَلَا نَقِيمُ لَهُمْ ) أى لا أولئك الموصوفين بما مر من حبوط الاعمال ( يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنَاهُ ١٠٠ ) أى فزدرى بهم ونحتقرهم ولا نجعل لهم مقادارا واعتبارا لأن مدار الاعتبار

والاعتناء الاعمال الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار من عواقب حبوط الاعمال عطف عليه بطريق التفریع وأما ما هو من أجزية الكفر فسيجيء إن شاء الله تعالى بعد ذلك ، وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطف بالواو عطف أحد المتفرعين على الآخر لأن منشأ ازدرائهم الكفر لاجبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشئ من فرط الذعول كما لا يخفى أو لانضم لاجل وزن أعمالهم ميزانا لانها قد حبطت وصارت هباء منثوراً ونفى هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأکید بخلاف النفي على المعنى الاول ولذلك رجح عليه وليس من الاعتزال في شيء ، وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير (فلا يقیم) بالياء لتقدم قوله تعالى (بآيات ربهم) وعن عبيد أيضاً (فلا يقیم) بفتح ياء المضارعة كأنه جعل قام متدياً ، وعن مجاهد وابن محيص ويعقوب بخلاف عنهم (فلا يقوم لهم يوم القيامة وزن) على أن يقوم مضارع قام اللازم (وزن) فاعله .

(ذلك) بيان لما آل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدأ محذوف أى الامر والشأن ذلك وقوله عز وجل ﴿جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ﴾ جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ، وجوز أن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) بدل منه بدل اشتمال أو بدل كل من كل إن كانت الإشارة إلى الجزء الذى فى الذهن و(جهنم) خبره والتذكير وإن كان الخبر مؤنثاً لأن المشار اليه الجزء ولان الخبر فى الحقيقة للبدل ، وأن يكون (ذلك) مبتدأ و(جزاؤهم) خبره و(جهنم) عطف بيان للخبر والإشارة إلى جهنم الحاضرة فى الذهن ، وأن يكون مبتدأ و﴿جزاؤهم جهنم﴾ مبتدأ وخبر خبره والعائد محذوف والإشارة إلى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ما ذكر أى ذلك جزاؤهم به جهنم ، وتعقب بأن العائد المجرور إنما يكثر حذفه فى مثل ذلك إذا جر بحرف بتبعيض أو ظرفية أو جر عائد قبله بمثل ما جر به كقوله ﴿فَالَّذِى تَدْعِى بِهِ أَنْتَ مَفْلُحٌ﴾ أى به وجوز أبو البقاء أن يكون «ذلك» مبتدأ و(جزاؤهم) بدل أو عطف بيان و(جهنم) بدل من جزاء أو خبره مبتدأ محذوف أى هو جهنم . وقوله تعالى :

﴿بِمَا كَفَرُوا﴾ خبر (ذلك) وقال بعد أن ذكر من وجوه الاعراب ما ذكر: إنه لا يجوز أن يتعلق الجار بجزاؤهم لفصل بينهما بجهنم ، وقيل : الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل فى مثل ذلك وهو تصريح بأن ما ذكر جزاء

لكفرهم المتضمن لسائر القبايح التى أنبأ عنها قوله تعالى المطفوف على كفروا ﴿وَاتَّخَذُوا آيَاتِى رَسُولِى هُزُوًا﴾ أى مهزواً بها فاتهم لم يقنعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسول عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضاً . وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر ، والمراد من الآيات قبل المعجزات الظاهرة على

أيدى الرسل عليهم السلام والصحف الالهية المنزلة عليهم عليهم الصلاة والسلام ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيان بطريق الوعد لما للذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة اثر بيان ما لهم بطريق الوعيد أى أن الذين آمنوا بآيات ربهم ولقائه سبحانه ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من الاعمال ﴿كَانَتْ لَهُمْ﴾ فيما سبق من حكم الله تعالى ووعده فالمرضى باعتبار ما ذكر . وفيه على ما قال شيخ الاسلام إيمان إلى أن أثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى الرأفة الازلية بخلاف ما مر من جعل جهنم للكافرين نزلاً فإنه بموجب ما حدث من سوء اختيارهم ، وقيل : يجوز أن يكون ما وعدوا به لتحقيقه نزل منزلة الماضى فجئى بكان إشارة إلى ذلك . ولم يقل أعطنا لهم كما قيل فيما مر للإشارة إلى أن أمر الجنات لا يكاد يتم بل لا يزال ما فيها يزداد فان اعتاد الشيء وتيسرته يقتضى تمامية

أمره وكأله. وقد جاء في الآثار أنه يفرس للمؤمن بكل تسيحة يسبحها شجرة في الجنة ، وقيل : التعبير بما ذكر أظهر في تحقق الامر من التعبير بالاعتاد ألا ترى أنه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها ولا يخلو عن لطف فافهم \*  
**(جَنَاتُ الْفَرْدُوسِ)** أخرج ابن المنذر : وإن أبي حاتم عن مجاهد أن الفردوس هو البستان بالرومية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه الكرم بالنبطية وأصله فرداسا ، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث أن ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال : جنة الاعتاب بالسريانية ، وقال عكرمة : هي الجنة بالحشبية ، وقال القفال : هي الجنة الملتفة بالأشجار ، وحكي الزجاج أنها الاودية التي تثبت ضروباً من النبات ، وقال المبرد : هي فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاغلب عليه العنب . ونص الفراء على أنه عربي أيضاً ومعناه البستان الذي فيه كرم وهو مما يذكر ويؤث ، وزعم بعضهم أنها لم تسمع في كلام العرب إلا في قول حسان :

وإن ثواب الله كل موحد جنان من الفردوس فيها يخلد  
وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبي الصلت :

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس ثم الفوم والبصل  
وجاء في شعر جرير في أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسري حيث قال :  
وأنا أنرجو أن ترافق رفقة يكونون في الفردوس أول وارد  
وبما سمعه أهل مكة قبل اسلام سعد قول هاتف :

أجيباً إلى داعي الهدى وتمنيا على الله في الفردوس منية عارف

والحق أن ذكرها في شعر الاسلاميين كثير وفي شعر الجاهليين قليل ، وأخرج البخاري . ومسلم . وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة ، وعن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعاً الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين ما بين السماء والأرض والفردوس أعلى الجنة فإذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس ، وروى عن كعب أنه ليس في الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الأمور بالمعروف والناهون عن المنكر . وصح أن أهل الفردوس ليسمعون أطيح العرش .»

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري مرفوعاً الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لا ينافي كون الفردوس في اللغة البستان كما توهم إذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستاناً لكنه لكونه في غاية السعة أطلق على كل قطعة منه جنة فقيل جنان الفردوس كذا قيل . واستشكل بأن الآية حينئذ تفيد أن كل المؤمنين في الفردوس المشتغل على جنات وهذا لا يصح على القول بأن الفردوس أعلى الدرجات إذ لا شبهة في تفاوت مراتبهم . وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه في مقابلة الكافرين ليس بشيء . وقال أبو حيان : الظاهر أن معنى جنات الفردوس بستانين حول الفردوس ولذا أضيفت الجنات إلى الفردوس . وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لما أن الآية حينئذ تفيد أن جميع المؤمنين في جنات حول الفردوس ومن المعلوم أن منهم من هو في الفردوس . وقيل : الأمر كما ذكر أبو حيان

إلا أنه يلتزم الاستخدام في الآية بأن يراد مطلق الجنات فيما بعد، وفيه مع كونه خلاف الظاهر ما لا يخفى • وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافة الى الفردوس التي هي أعلاها باعتبار اشتغالها عليها ويكفي في الاضافة هذه الملازمة، ولعلك تختار ان الفردوس في الآثار بمعنى وفي الآية بمعنى آخر وتختار من معانيه ما تكلف في الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه، وظاهر بيت حسانت وبيت أمية شاهد على أن للفردوس معنى غير ما جاء في الآثار فليتبد • واعلم أنه استشكل أيضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبر أحد عن أبي هريرة مرفوعا «إذا صليتم على فاسألوا الله تعالى الوسيلة أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو» واجيب بأنه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة إلى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة عن أعلى درجات الفردوس التي هي أعلى درجات الجنان، ونظير ذلك ما قيل في حد الاعجاز فذكر، وقيل المراد من الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكانة لا المكان بخلافها فيما تقدم فلاشكال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه حال من قوله تعالى ﴿نَزَلًا ۝١٧﴾ أو على أنه بيان كما في سعيك لك وخبر كان في الوجهين (نزلا) أو على أنه الخبر و(نزلا) حال من (جنات) فإن جعل بمعنى ما يبيأ للنازل فالعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلا أو جعلت نفس الجنات نزلا بمبالغة في الاكرام وفيه ايدان بانهم عندما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) بمنزلة النزول بالنسبة إلى الضيافة، وإن جعلت بمعنى المنزل فالعنى ظاهر (خالدين فيها) نصب على الحسالية وهي مقدرة عند البعض وحقق أنها حال مقارنة والمعتبر في المقارنة زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له إذا لا آخر له فتأمل ولا تنفل ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا ۝١٨﴾ هو - كما قال ابن عيسى وغيره - مصدر كالوج والصغر والعود في قوله : عادى حبها عودا • أى لا يطلبون عنها تحولا إذ لا تصور أن يكون شئ أعز عندهم وأرفع منها حتى تنازعهم اليه أنفسهم وتطمع عنه أبصارهم وإن تفاوتت درجاتهم، والحاصل أن المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها، وقال ابن عطية : كأنه اسم جمع وكان واحده حوالة ولا يخفى بعده، وقال الزجاج عن قوم : هو بمعنى الحيلة في التنقل وهو ضعيف متكلف، وجوز أن يراد نفى التحول والانتقال على أن يكون تأكيذا للخلود لأن عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده أولان الكلام على حد • ولا ترى الضب بها ينتجر • أى لا يتحولون عنها فيبغوه، وقيل في وجه التأكيد : إنهم إذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الاكراه فيها وعدم ارادة النقلة عنها فلم يبق الا للخلود إذ لا واسطة بينهما كما قيل، والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فتكون حالا متداخلة، وفيها ايدان بأن الخلود لا يورثهم مللا ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ ۝١٩﴾ أى جنس البحر ﴿مَدَادًا﴾ هو في الأصل اسم لكل ما يمد به الشئ • واختص في العرف لما تمد به الدواة من الخير ﴿لَكَلَّمَاتٍ رَبِّي﴾ أى معدا لكتابة كلماته تعالى، والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل ﴿لَنَفَذَ الْبَحْرُ﴾ مع كثرتة ولم يبق منه شئ لمتناهبه ﴿قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ لعدم تناهيها ﴿وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۝٢٠﴾ عونا وزبادة لأن مجموع



المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه ببرهان التطبيق وغيره من البراهين ، وهذا الكلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن جيء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أتم وجه ، والواو لطف الجملة على نظائرها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلماته تعالى ولم نجيء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا ، والكلام في جواب (لو) مشهور وليس قوله تعالى (قبل أن تنفذ) للدلالة على أن ثم نفاداً في الجملة محققاً أو مقدراً لأن المراد منه لنفد البحر وهي باقية إلا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاجعة وإن ما لا ينفذ عند العقول العامة ينفذ دون نفادها وظلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مدداً، وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى (والبحر يمدد من بعده سبعة أبحر) •

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من التكتة ولم يرد تخصيص العدد ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعدى الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره ﷺ في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه ما لا يخفى ، وإظهار البحر والكلمات في موضع الاضمار لزيادة التبرير، ونصب (مددا) على التمييز كما في قوله • فإن الهوى يكفيكم مثله صبرا • وجوز أبو الفضل الرازي نصبه على المصدر على معنى ولو أمددنا بمثله إمداداً وناب المدد عن الامداد على حد ما قيل في قوله تعالى (واقه أن تبسكم من الأرض نباتاً) وفيه تكلف • وقرأ حمزة . والكسائي . وعمرو بن عبيد . والأعشى . وطلحة . وابن أبي ليلي . (قبل أن ينفذ) بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلي (أن تنفذ) بالتشديد على تفعل على المضى وجاء كذلك عن عاصم . وأبي عمرو . فهو مطاوع نفذ مشددا نحو كسرتة فتكسر •

وقرأ الأعرج (بمثله مدداً) بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستمده الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . ومجاهد . والأعشى . بخلاف . والتميمي . وابن محيصن . وحيد . والحسن في رواية . وأبو عمر وكذلك . وحفص كذلك أيضا (مدادا) بألف بين الدالين وكسر الميم . وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذي عن ابن عباس قال : في كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) ثم تقرأون (وما أوتيت من العلم إلا قليلاً) ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هي العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلاً وكثيراً في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالارشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيراً في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فإن البحر مع عظمته وكثرته خصوصاً إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل ، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول ﷺ : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها وبعوث إليها وإنك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس ، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وأنه ﷺ لم يفده عبادة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل (أتم أعلم بأمر دنياكم) لا يدعى علم ما يحتاجه الناس مطلقاً ، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جواباً عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب

النزول إلا بضم الآية الآتية بها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف (قُلْ) بعد أن يفت شأن كلماته عن شانه (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) لا ادعى الاحاطة بكلماته جل وعلا (يُوحَىٰ إِلَيَّ) من تلك الكلمات (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ) وإنما تميزت عنكم بذلك، وأن المفتوحة وإن كفت بما في تاويل المصدر القائم مقام فاعل (يوحى) والاقتصار على ما ذكرناه ملك الأمر، والقصر في الموضوعين بناء على القول بإفادة إنما بالكسر وإنما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصور عليه في الأول (أنا) والمقصور البشرية مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم لاقترابهم عليه عليه الصلاة والسلام مالا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيها ﷺ ميرته بالبراهين الساطعة تنافي ذلك، وقيل إن المقصود بأن يقصر عليه الإيحاء به صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه ﷺ مقصور على إيحاء ذلك اليه لا يتجاوز به إلى عدم الإيحاء كما يزعمون، والمقصور الثاني (الحكم) أي معبودكم الحق والمقصور عليه الوجدانية المعبر عنها بالله واحد أي لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التي هي الوجدانية أي الوحدة في الألوهية إلى صفة أخرى كالعدد فيها الذي تعتقدونه أي المشركون هـ وزعم بعضهم أن القصر في الثاني من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد وأن المقصور الألوهية مصدر الحكم والمقصور عليه هو الله تعالى المعبر عنه بالله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الأليق هـ وما يوضح ما ذكرنا أنه لو قيل إنما الحكم واحد لم يكن إلا من قصر الموصوف على الصفة فزيادة الله للتوطئة للموصوف بواحد والاشارة إلى أن المراد الوحدة في الألوهية لا تغير ذلك، وأما جملة من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد على أن الله تعالى هو المقصور عليه والوجدانية هي المقصور فباطل قطعاً لأن قصر الصفة على الموصوف كذلك إنما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر في محله وهذا الاعتقاد لا يتصور هـ من عاقل لبداية استحالة اشتراك موصوفين في الوجدانية أي الوحدة في الألوهية وما يؤول من ارادة هذا القصر من كلام الزمخشري في نظير هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف، وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذاك فإما جميع ذلك والله تعالى يتولى هـ (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ) الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة في المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف وأشدوا \*

إذ ألسعته النحل لم يبرح لسعها وحالفها في بيت نوب عوامل

ولقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان يأتي وينذر فأمسا أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمنى على هذا، وحمل الرجاء على المعنى الأول من كان يامل تلك الحال وأن يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى (فَلْيَعْمَلْ) لتحصيل ذلك والفوز به (عَمَلًا صَالِحًا) وقيل هو كتابة عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أي من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ، وقيل لا حذف، والمراد من توقع البعث فليعمل صالحاً أي أن ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من يتحققه، وقيل: اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف

أيضا أى من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل الخ ، وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أى من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة وهو راض عنه فليعمل الخ ، وجوز أن يكون الرجا بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه وأخاف لقاء جزاءه تعالى فليعمل الخ ، وتفسير الرجا بالطمع أولى ، وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى ، وعلى هذا فادخال الماضى على المستقبل للدلالة على أن اللاتقبح بالعباد الاستمرار والاستدامة على رجا الكرامة من ربه فكانه قيل فمن استمر علم رجا كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا في نفسه لا تقا بذلك المرجو كافعله الذين آمنوا وعملو الصالحات ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ ١١٠ ﴿إِشْرَاكَ جَلِيًّا﴾ كإفعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقاءه ولا إشراك خفيا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا ، واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء ، وروى نحوه عن الحسن ، وصح في الحديث تسميته بالشرك الأصغر ، ويؤيد إرادة ذلك تقديم الأمر بالعمل الصالح على هذا التهي فان وجهه حينئذ ظاهر إذ يكون الكلام في قوة قوله من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا في نفسه ولا يراه بعمله أحدا فيفسده . وكذا ما روى من أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ : إني أعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه سرتي فقال لي : إن الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فنزلت الآية تصديقا له ﷺ ، نعم لا يأبى ذلك إرادة العموم كما لا يخفى ، وقد تضافرت الاخبار أن كل عمل لغير دينوى لا يقبل ، فقد أخرج أحمد . ومسلم . وغيرهما عن أبي هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربه تعالى أنه قال : « أنا خير الشركاء فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فانا برى منه وهو الذى أشرك » .

وأخرج البزار . والبيهقى عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ تعرض أعمال بني آدم بين يدي الله عز وجل يوم القيامة في صحف محتمة فيقول الله تعالى ألقوا هذا واقبلوا هذا فتقول الملائكة يا رب والله ما رأينا منه إلا خيرا فيقول سبحانه إن عمله كان لغير وجهى ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما أريد به وجهى » ، وأخرج أحمد . والنسائي . وابن حبان . والطبراني . والحاكم وصححه عن يحيى بن الوليد بن عبادة أن النبي ﷺ قال : « من غزا وهو لا ينوي في غزاته إلا عقالا فله مانوى » ، وأخرج أبو داود . والنسائي . والطبراني . بسند جيد عن أبي إمامة قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أرايت رجلا غزا ياتمس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله ﷺ : لا شيء له فاعادها ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام : لا شيء له ثم قال : إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه » إلى غير ذلك من الاخبار . واستشكل كون السرور بالعمل إشراكا فيه محبطا له مع أن الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية كما يدل عليه إني أعمل العمل لله تعالى •

وأجيب بما اشار اليه في الاحياء من أن العمل لا يخلو إذا عمل من أن يتعقد من أوله إلى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذنب المصفى أو يتعقد من أوله إلى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا نفع فيه أو يتعقد من أول أمره على الاخلاص ثم يطرأ عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طوره عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والأول غير محبط لا سيما إذا لم يتكلف اظهاره إلا أنه إذا ظهرت رغبة وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثاني وهو المراد هنا فان كان باعثة له على العمل ومؤثرا فيه فسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى إلى ما قبله •

وأخرج ابن منده . وأبو نعيم في الصحابة وغيرهما من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى : (فمن كان يرجوا) الآية ولا شك أن العمل الذي يقارن ذلك محبط • وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الإعجاب إذا اطلع على عمله ، فقد روى الترمذي وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه • أن رجلا قال : يا رسول الله إني أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السرواجر العلانية ، وهذا محمول على ما إذا كان ظهور عمله لأحد باعثه على عمله والافتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن إعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغي لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة . والظاهر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله ، وما ألفت جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لا يخفى على الفطن •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت الآية في المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى إلها غيره وليست في المؤمنين وهو ظاهر في أنه حمل الشرك على الجلي ، وأنت تعلم أنه لا يظهر حينئذ وجه تقديم الأمر بالعمل الصالح على النهي عن الشرك المذكور إلا بتكليف فعل العموم أولى وإن كانت الشرك أكثر شيوعا في الشرك الجلي • ويدخل في العموم قراءة القرآن للوقى بالأجرة فلا ثواب فيها للبيت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون وإذا نهوا لا يتنبهون فانا لله تعالى وإنا إليه راجعون وقد بالغ في العموم من جعل الاستعانة في الطاعات كالوضوء شركا منيها عنه فقد قال الراغب في المحاضرات : إن علي بن موسى الرضاضي الله تعالى عنهما كان عند المأمون فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضاضي الله تعالى عنه : لو توليت هذا بنفسك فإن الله تعالى يقول : (فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) ولعل المراد بالنهي هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه ، والظاهر أن الفاء للتفريع على قصر الوجدانية عليه تعالى ، ووجه ذلك على أن كون الإله الحق واحدا يقتضي أن يكون في غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع في كرامته عملا صالحا وعدم الاشتراك بعبادته مما لا شبهة فيه كذا قيل ، وقيل الأمر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهي عن الشرك متفرع على كون الإله واحدا ، وجعل هذا وجها لتقديم الأمر على النهي على ما روى عن ابن عباس وهو كما ترى ، وقيل : التفريع على مجموع ما تقدم فليفهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير في الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير وللإشعار بعلية العنوان للأمر والنهي ووجوب الامتثال فعلا وتركه •

وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي (ولا تشرك) بالناء الفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ويكون قوله تعالى : (بربه) التفاتا أيضا من الخطاب إلى الغيبة ، هذا وعن معاوية بن أبي سفيان أن هذه الآية (فمن كان يرجوا) الخ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة في الآيات) قيل ذو القرنين إشارة إلى القلب ، وقيل إلى الشيخ الكامل ويا جوج وما جوج إشارة إلى الدواعي والهواجس الوهمية والوساوس والتوابع الخيالية ، وقيل : إشارة إلى القوى

والطبايع والأرض لإشارة إلى البدن وهكذا فعلوا في باقي ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين مافي الآفاق وما في الأنفس ولعمري لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر، ولعل الأولى أن يقال: الإشارة في القصة إلى إرشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئهم والاحسان إلى محسنهم وإعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما في أيديهم وإن سمحت به أنفسهم لمصلحتهم . وقد يقال : فيها إشارة إلى اعتبار الأسباب •

وقال الأشاعرة : الأسباب في الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لأعشى الصين أن يرى بقعة اندلس ومذهب السلف أنها معتبرة وإن لم يتوقف عليها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق هذا المطلب في محله ، وقوله تعالى : (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ) إشارة إلى المرائين على مافي أسرار القرآن ومنهم الذين يجلسون في الخانقاه لأجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس إليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسراتهم في الدنيا اقتضاحهم فيها واطهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس • ومهما تكن عند امرئ من خلية وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وأما خسراتهم في الآخرة فالطرد عن الحضرة والعتاب الإليم . وقوله تعالى : (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنا الحكم اله واحد) إشارة الى جهة مشار كته صلى الله تعالى عليه وسلم للناس وجهة امتيازه ولولا تلك المشاركة ما حصلت الافاضة ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة . وقد أشار مولانا جلال الدين القونوي قدس سره إلى ذلك بقوله :

كفت يغمبر كه أصحابي نجوم	ره روانرا شمع وشيطان راجوم
هر کسی را کر نظر بودای زدور	کو کرقتی زافتاب جرخ نور
کی ستاره حاجتی بودای ذلیل	کی بدی برنوز خورشیدا دلیلی
مساء میگوید بابر و خاک فی	من بشر من مثلکم یوحی الی
جون شما تاریک بودم در نهاد	وحی خورشیددم چنین نور ی بذا
ظلمتی دارم به نسبت باشموس	نور دارم بهر ظلمات نفوس
زان ضعیفم تا تو بابی آوری	که فی مردی افتاب انوری

هذا ونسأل الله تعالى بحرمته نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفقنا لما يرضيه ويوفقنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه •

## ﴿سورة مريم﴾

المشهور تسميتها بذلك ورويت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج الطبراني . وأبو نعيم . والدليل من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: ولدت لي الليلة جارية فقال: والليلة أنزلت على سورة مريم ، وجاء فيما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تسميتها بسورة (كهيعص) وهي مكية كما روى عن عائشة . وابن عباس . وابن الزبير رضي الله تعالى عنهم، وقال مقاتل: هي كذلك الآية السجدة فلما مدنية نزلت بعد مهاجرة

المؤمنين إلى الحبشة، وفي الاتفاق استثناء قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) أيضا، وهي عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المسكين تسع وتسعون وللمدنيين قولان، ووجه مناسبتها لسورة الكهف اشتغالها على نحو ما اشتملت عليه من الأعاجيب كقصّة ولادة يحيى وقصّة ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرت بعدها، وقيل إن أصحاب الكهف يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل ففى ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك إن ثبت ما لا يخفى من المناسبة، ويقوى ذلك ما قيل أنهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك \*

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ كَعِصَصَ ١) أخرج ابن مردويه عن الكلبي أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبي صالح عن أم هانئ عن رسول الله ﷺ قال كاف هاد عالم صادق (١)، واختلفت الروايات عن ابن عباس، ففي رواية أنه قال: كاف من كريم وها من هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق، وفي رواية أنه قال: كبير هاد أمين عزيز صادق، وفي أخرى أنه قال: هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى، وفي أخرى أنه كان يقول: كيعص وحم ويس وأشباه هذا هو اسم الله تعالى الأعظم، ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي. وابن ماجه. وابن جرير عن فاطمة بنت علي قالت: كان علي كرم الله تعالى وجهه: يقول يا كيعص اغفر لي، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كيعص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور. وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك إلا أنه لم يذكر الياء، وقال الصاد من الصمد \*

وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس أنه قال في ذلك: يامن بحير ولايحجار عليه، وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد عن قتادة أنه اسم من أسماء القرآن، وقيل: إنه اسم للسورة وعليه جماعة، وقيل حروف مسرودة على نمط التعديد ونسب إلى جمع من أهل التحقيق، وفروض البعض علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب \* وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة فتذكر، وقرأ الجمهور كاف باسكان الفاء، وروى عن الحسن ضمها وأمال نافع هاويا بين اللفظين وأظهر دال صاد ولم يدغمها في الدال بعد وعليه الأكثر \* وقرأ الحسن بضم الهاء وعنه أيضا ضم الياء وكسر الهاء، وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضا كسرهما، وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء، قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرئ الرازي في كتاب اللوامح: إن الضم في هذه الأحرف ليس على حقيقته وإلا لوجب قلب ما بعدهن من الالفات واوأت بل المراد أن ينحى هذه الالفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز وهي التي تسمى ألف التثنية ضد الامالة، وهذه الترجمة كما ترجوا عن الفتحة المائلة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الألف بعدها من الياء انتهى، ووجه الامالة والتثنية أن هذه الالفات لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلة عن الواو تارة، وعن الياء أخرى فجوز الأمران دفعا للتجكم \*

وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك إسكان ماخرهن، والتقاء الساكنين معتقدا في باب الوقف، وأدغم أبو عمرو دال صاد في الدال بعد. وقرأ حفص عن عاصم. وفرقة باظهار النون من عين، والجمهور على اخفائها. واختلف في إعرايه فقليل على القول بأن كل حصر من اسم

(١) قوله قال كاف هاد الخ كذا بخطه ولم يذكر اسما أوله الياء وانظره ١٠ منه :

من اسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للجموع من الاعراب ، وقيل : إن كل حرف على نية الاتمام خير لمبتدأ محذوف أى هو كاف هو هاد وهكذا أو الأول على نية الاتمام كذلك والبواقي خبر بعد خبر . وعلى ما روى عن الربيع قيل : هو منادى وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذى يحير ولا يحار عليه . وقيل لا محل له من الاعراب أيضا وهو طلبة تقال فى موضع نداء الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهم فى مقام الاستفسار عن الحال وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه حروف مسرودة على نمط التعديد قالوا : لا محل له من الاعراب ؛ وقوله تعالى ﴿ ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾ على هذه الاقوال خبر مبتدأ محذوف أى هذا المتلو ( ذكر ) النخ . ويقال على الأخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مرادا به السورة ( ذكر ) النخ . وقيل مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليك ( ذكر ) النخ ، وعلى القول بأنه اسم للسورة قيل محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا كيمص أى مسمى به . وإنما صحت الإشارة اليه مع عدم جريان ذكره لأنه باعتبار كونه على جناح الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد كما قيل فى قولهم هذا ما اشتري فلان .

وفى ( ذكر ) وجهان كونه خبرا لمبتدأ محذوف . وكونه مبتدأ خبره محذوف . وقيل محله الرفع على أنه مبتدأ ( ذكر ) النخ خبره أى المسمى به ذكر النخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هى عليه جعلت كأنها نفثت ذكره أو الاستناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أى ذو ذكر النخ أو بتأويل مذكور فيه رحمة ربك ، وعلى القول بأنه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والاعراب هو الاعراب وحيث لا تقابل بين القولين . وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره ( ذكر ) النخ والاستناد باعتبار الاشتمال أو التقدير أو التأويل . وقوله تعالى ﴿ عَبْدُهُ ﴾ مفعول لرحمة ربك على أنها مفعول لما أضيف اليه وهى مصدر مضاف لماعله موضوع هكذا بالناء لأنها للوحدة حتى تمنع من العمل لأن صيغة الوحدة ليست الصيغة التى اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل إلا شذوذا كما نص عليه النحاة . وقيل مفعول للذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع . ومعنى ذكر الرحمة بلوغها واصابها كما يقال ذكرنى معروفك أى بلغنى . وقوله عز وجل ﴿ ذَكَرْ بِأُكْرِيَا ﴾ بدل منه بدل كل أو عطف بيان له أو نصب باضمار أئنى . وقوله تعالى شأنه ﴿ اذْ نَادَى رَبَّهُ ﴾ ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف لفاعله لا على الوجه الأول لفساد المعنى وقيل هو بدل اشتمال من ( ذكرىا ) كما قوله تعالى ( واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا ) \*

. وقرأ الحسن . وابن يعمر كما حكاه أبو الفتح ( ذكر ) فعلا ماضيا مشددا و ( رحمة ) بالنصب على أنه كما فى البحر مفعول ثان لذكر والمفعول الأول محذوف و ( عبده ) مفعول لرحمة وفاعل ( ذكر ) ضمير القرآن المعلوم من السياق أى ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده ، ويجوز أن يكون فاعل ( ذكر ) ضمير ( كهف ) بناء على أن المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره ، وأن يكون الفاعل ضميره عز وجل أى ذكر الله تعالى الناس ذلك ، وجوز أن يكون ( رحمة ربك ) مفعولا ثانيا والمفعول الأول هو ( عبده ) والفاعل ضميره سبحانه أى ذكر الله تعالى عبده رحمته أى جعل العبد يذكر رحمته . وإعراب ( ذكرىا ) كاسم ، وجوز أن

يكون مفعولا لرحمة والمراد بعبدہ الجنس كأنه قيل ذكر عباده رحمته ذكرها وهو كما ترى ، ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ضمير القرآن ، وقيل يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولا أولا و (عبده) مفعولا ثانيا ويرتكب المجاز أى جعل الله تعالى الرحمة ذاكرة عبده ، وقيل (رحمة) نصب بنزع الخافض أى ذكر برحمته ، وذكر الداني عن أبى يعمر أنه قرأ (ذكر) على الأمر والتشديد و (رحمة) بالنصب أى ذكر الناس رحمة أو برحمته ربك عبده ذكرها •

وقرأ الكلبي (ذكر) فعلا ماضيا خفيا و (رحمة ربك) بالنصب على المفعولية لذكر و (عبده) بالرفع على الفاعلية له . وذكرها عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه أخر أنبياء بنى اسرائيل وهو ابن آذر بن مسلم من ذرية يعقوب ، وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساکر عن ابن عباس أنه ابن دان وكان من أبناء الأنبياء الذين يكتبون الروحى في بيت المقدس ، وأخرج أحمد . وأبو يعلى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا أنه عليه السلام كان نجارا ه وجاء في اسمه خمس لغات : أولا المد . وثانيها القصر وقرىء بهما في السبع . وثالثها ذكرى بتشديد الياء ورابعها ذكرى بتخفيفها . وخامسها ذكر كقلم وهو اسم أعجمى ، والنداء في الأصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال مجرد الصوت بل لكل ما يدل على شيء . وإن لم يكن صوتا على ما حققه الراغب ، والمراد هنا إذ دعا ربه

( نداءً ) أى دعاه ( خفياً ٣ ) مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضرين . وكان ذلك على ما قيل في جوف الليل ، وإنما أخفى دعاه عليه السلام لأنه أدخل في الاخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب إلى الاخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادئ لا يليق به تعاطيا في أوامر الكبر والشيخوخة وعن غائلة مواله ، وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء وكونه خفيا بل لا منافاة بينهما أيضا إذا فسر النداء برفع الصوت لأن الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته في مكان ليس يراه ولا يسمع من الناس فقد أخفاه ، وقيل : هو مجاز عن عدم الرياء أى الاخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا

وفي الكشف أن الأشبه أنه كناية مع إرادة الحقيقة لأن الخفاء في نفسه مطلوب أيضا لكن المقصود بالذات الاخلاص ، وقيل مستورا عن الناس بالمخافة ، ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على أن النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل : هـ يامن ينادى بالضمير فيسمع • وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما مر أنها أو لضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، قيل : كان سنه حينئذ ستين سنة ، وقيل خمسا وستين ، وقيل سبعين ، وقيل خمسا وسبعين ، وقيل ثمانين ، وقيل خمسا وثمانين ، وقيل اثنتين وتسعين ، وقيل تسعا وتسعين ، وقيل مائة وعشرين وهو أوفق بالتعليل المذكور •

وزعم بعضهم أنه أشير إلى كون النداء خفيا ليس فيه رفع بحذف حرفه في قوله تعالى ( قَالَ رَبِّ ) والجملة تفسير للنداء وبيان لكيفية فعلها من الاعراب ( إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ) أى ضعف ، وإسناد ذلك إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعم الجسد فإذا أصابه الضعف والرخاوة تداعى ما رواه وتساقط قوته ، ففي الكلام كناية مبنية على تشبيه مضمحل في النفس أو لانه أشد اجزائه صلابة وقواما وأقلها تأثرا من العسل فاذا ومن كان ما رواه اوهن ، ففي الكلام كناية بلا تشبيه ، وأورد - على ما قاله العلامة الزخشري وارتضاء



كثير من المحققين - لأن المفرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يكن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لأن القيد في الكلام ناظر إلى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام ، وقال السكاكي : إنه ترك جمع ( العظم ) إلى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا ولو جمع لم يتعين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك في موضعه ، وعن قتادة أنه عليه السلام اشتكى سقوط الاضراس ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى خبر يدل عليه فإن افهامه من الآية مما لا يكاد يسلم ، و ( منى ) متعلق بمحذوف هو حال من العظم ، ولم يقل - عظمي - مع أنه أخصر لما في ذلك من التفصيل بعد الاجمال ولأنه أصرح في الدلالة على الجنسية المقصودة هنا ، وتأكيده الجملته لابرار كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها •

وقرأ الأعمش ( وهن ) بكسر الهاء ، وقرئ بضمها أيضا ﴿ وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ شبه الشيب في البياض والانارة بشواظ النار وانتشاره في الشعر ونشوره فيه وأخذه منه كل ما أخذ باشتغالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ففي الكلام استعارتان تصریحية تبعية في ( اشتغل ) ومكنية في ( الشيب ) ، وانفكاها عن التخيلية مما عليه المحققون من أهل المعاني على أنه يمكن على بعد القول بوجود التخيلية هنا أيضا . وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخيلية إخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التثيلية وليس بذلك ، وأسند الاشتغال إلى محل الشعر ومنبته وأخرج مخرج التمييز للبالغة وإفادة الشمول فإن إسناد معنى إلى ظرف ما انتصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف المتخاطب فقولك : اشتغل بيته نارا يفيد احتراق جميع ما فيه دون اشتغال نار بيته •

وزعم بعضهم أن ( شيبا ) نصب على المصدرية لأن معنى ( اشتغل الرأس ) شاب ، وقيل هو حال أى شابنا وكلا القولين لا يرتضيها كامل كما لا يخفى ، واكتفى باللام عن الاضافة لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما تفيد ، ولما كان تعريف ( العظم ) السابق للجنس كما علمت لم يكتف به وزاد قوله ( منى ) وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها ومنها أخذ ابن دريد قوله :

واشتغل المبيض في مسوده مثل اشتغال النار في جزل النضاض

وعن أبي عمرو أنه أدغم السين في الشين ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبَّ شَقِيًّا ﴾ أى لم أكن بدعائى إياك خائبا في وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوتك استجبت لى ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وقيل حال من ياء المتكلم إذ المعنى واشتغل رأسي وهو غريب ، وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة لئلا تهيب ما يستدعى الرحمة من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهرًا طويلا لا يكاد يخفيه أبدا لاسيما عند اضطراره وشدة افتقاره ، وفي هذا التوسل من الإشارة إلى عظم كرم الله عز وجل ما فيه •

وقد حكى أن حاتما الطائي ، وقيل معن بن زائدة أنهما محتاج فسأله وقال : أنا الذي أحسنت اليه وقت كذا فقال : مرحبا بمن توسل بنا إلينا وقضى حاجته ، وقيل المعنى ولم أكن بدعائك إياي إلى الطاعة شقيا بل

كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والاول اظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والتعرض للموضعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المربوب مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام لاسيما توسطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة في التضرع • وقد جاء في بعض الآثار أن العبد إذا قال في دعائه: يارب قال الله تعالى له: ليك عبدى. وروى أن موسى عليه السلام قال يوما في دعائه: يارب فقال الله سبحانه وتعالى له: ليك يا موسى فقال موسى: أهذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى: لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية، وقيل: إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ﴾ ثم عصبة الرجل على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. ومجاهد، وعن الأصم أنهم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب. وقيل: من يلى أمره من ذرى قرابته مطلقا، وكانوا على سائر الأقوال شرار بنى اسرائيل فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافته في أمته، والجملة عطف على قوله (إني وهن العظم مني) مترتب مضمونها على مضى، وانه فان ضعف القوى وكبر السن من مبادئ خوفه عليه السلام من يلى أمره بعد موته حسبا يدل عليه قوله ﴿مَنْ وَرَأَى﴾ فان المراد منه باجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتى، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أى خفت فعل الموالي من ورأى أو جور الموالي؛ وقد قرئ كما في ارشاد العقل السليم كذلك، وجوز تلفعه بالموالي ويكنى في ذلك وجود معنى الفعل فيه في الجملة، فقد قالوا: يكنى في تعلق الظرف راحة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال: إن اللام في الموالي على هذا مرصول والظرف متعلق بصلته وان مولى مخفف مولى بآ قبل في معنى أنه مخفف معنى فانه تعسف لاحاجه اليه، نعم قالوا في حاصل المعنى على هذا: خفت الذين يلون الأمر من ورأى، ولم يجوز الزنخشري تعلقه بخفت لفساد المعنى، وبين ذلك في الكشف بأن الجار ليس صلة الفعل لتعديه إلى المحذور بلا واسطة فتعين أن يكون للظرفية على نحو خفت الأسد قبلك أو من قبلك وحينئذ يلزم أن يكون الخوف ثابتا بعد موته وفساده ظاهر. وبعضهم رأى جواز التعلق ببناء على أن كون المفعول في ظرف مصحح لتعلق ذلك الظرف بنفسه كقولك: رميت الصيد في الحرم إذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز فافهم، وقال ابن جنى: هو حال مقدرة من (الموالي) وعن ابن كثير أنه قرأ (ومن ورأى) بالقصر وفتح الياء كمصاى •

وقرأ الزهرى (الموالي) بسكون الياء. وقرأ عثمان بن عفان. وابن عباس. وزيد بن ثابت. وعلى بن الحسين. وولده محمد. وزيد. وسعيد بن العاص. وابن جبير. وأبو يعمر. وشيبان بن عزة. والوليد بن مسلم لابن عامر (خفت) بفتح الحاء والفاء مشددة وكسر تاء التأنيث (الموالي) بسكون الياء على أن (خفت) من الخفة ضد الثقل ومعنى (من ورأى) كما تقدم: والمراد واني قل الموالي وعجزوا عن القيام بأمر الدين من بعدى أو من الخوف بمعنى السير السريع ومعنى (من ورأى) من قدامى وقبلى، والمراد واني مات الموالي القادرون على اقامة مراسم الملة ومصالح الأمة وذهبوا قدامى ولم يبق منهم من به تقوى واعتزاز فيكون محتاجا إلى العقب لعجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لانهم ماتوا قبله فبقى محتاجا إلى من

يعتضده ، وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثاني بالفعل ظاهر ، وأما على الوجه الأول فان لوحظ أن عجزهم وقتلهم سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وإن لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك •  
 ﴿ وَكَانَتْ أُمَّتِي عَاقَرًا ﴾ أى لاتلد من حين شبابها إلى شيبها ، فالعقر بالفتح والضم العقم ، ويقال عاقر للذكر والأنثى ﴿ فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ﴾ كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لا ابتداء الغاية مجازا ، وتقديم الأول لكون مدلوله أهم عنده ، وجوز تعلق الثاني بمحذوف وقع حالا من المفعول الآتى . وتقدم الكلام فى لدن ، والمراد أعطنى من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الأسباب العادية ، وقيل المراد أعطنى من فضلك كيف شئت ﴿ وَلِيًّا ﴾ أى ولدا من صلبى وهو الظاهر . ويؤيده قوله تعالى فى سورة هال عمران حكاية عنه عليه السلام ( قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة ) وقيل إنه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه ولدا كان أو غيره ، وقيل : إنه عليه السلام أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يعول عليه . وزعم الزخشرى أن ( من لدنك ) تأكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى ما فيه . وتأخير المفعول عن الجارين لظاهر كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما بعده من الوصف فتأخيرهما عن السكل وتوسيطهما بين الموصوف والصفة مما لا يلىق بجزالة النظم السكريم ، والغاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الأسباب العادية واستبها به على الوجه الخارق للمادة •  
 وقيل لأن ذلك موجب لانقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهى فى تلك الحال واستبها به على الوجه الذى يشاؤه الله تعالى ، وهو مبنى على القول الثانى فى المراد من ( هب لى من لدنك وليا ) والأول أولى • ولا يقدح فيما ذكر أن يكون هناك داع آخر إلى الاقبال على الدعاء من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرة فى حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى ( هنالك دعا زكريا ربه ) الآية . وعدم ذكره هنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما أن عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها هنا ، والاكتفاء بما ذكر فى موطن عماترك فى موطن آخر من السنن التنزيلية ، وقوله ﴿ يَرْتُبْنِي وَيَرْثُنِي مَالٌ يَعْقُوبَ ﴾ صفة لوليا كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد التكرات ، ويقال : ورثته وورث منه لغتان كما قيل ، وقيل من للتعبير لا للتعدي ، ومال الرجل خاصته الذين يؤل إليه أمرهم للقرابة أو الصحبة أو الموافقة فى الدين ، ويعقوب على ما روى عن السدى هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فان زكريا من ولد هرون وهو من ولد لاوى ابن يعقوب وكان متزوجا باخت مريم بنت عمران وهى من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وهو من ولد يهود بن يعقوب أيضا . وقال الكلبي . ومقاتل : هو يعقوب بن ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم .  
 وقيل : هو أخو زكريا عليه السلام والمراد من الوراثة فى الموضعين العلم على ما قيل •

وقال الكلبي : كان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل وملوهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الاحبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده المحبورة ويرث من بني ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة فى الموضعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والاكتفاء بيرث الأول ، وقيل الوراثة الأولى وراثة النبوة والثانية وراثة الملك فتكون

مختلفة أيضا إلا أن قوله ( وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ) أى مرضيا عندك قولاً وفعلًا، وقيل راضيا والأول أنسب يكون على هذا تأكيدًا لأن النبي شأنه أن يكون كذلك، وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما أن الأول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكأنه طلب أن يكون ولده عالما عاملا، وقيل: المراد اجعله مرضيا بين عبادك أى متبعا فلا يكون هناك تأكيد مطلقا، وتوسيط ( رب ) بين مفعولى الجعل على سائر الأوجه للبالغة فى الاعتناء بشأن ما يستدعيه \*

واختار السكاكى أن المجلتين مستأنفتان استئنافا بيانيا لأنه يرد أنه يازم على الوصفية أن لا يكون قد وهب لتركها عليه السلام من وصف هلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله . وتعقب ذلك فى الكشف بأنه مدفوع بأن الروايات متعارضة والأكثر على هلاك زكريا قبله عليهما السلام، ثم قال : وأما الجواب بأنه لا غضاضة فى أن يستجاب للنبي بعض ما سأل دون بعض ألا ترى إلى دعوة نبيتنا صلى الله تعالى عليه وسلم فى حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام : « وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فنحنها » وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام فى حق أبيه فأنما يتم لو كان المحذور ذلك وإنما المحذور لزوم الخلف فى خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى فى الأنبياء : ( فاستجبنا له ) وهو يدل على أنه عليه السلام أعطى ما سأل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الآيات الأخر . ولك أن تستدل بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه عليها السلام ، وأما الإيراد بأن ما اختير من الخلف على الاستئناف لا يدفع المحذور لأنه وصل معنى فليس بشئ لأن الوصل ثابت ولكنه غير داخل فى المسئول لأنه يبان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسئلة انتهى .

وأجاب بعضهم بأنه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وإفاضة على الغير بحيث تبقى آثاره بعد زكريا عليه السلام زمانا طويلا ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه .

وقرأ أبو عمرو . والكسائى . والزهرى . والأعشى . وطلحة . واليزيدى . وابن عيسى الاصفهاني . وابن محيصن . وقناة يجزم الفعلين على أنهما جواب الدعاء ، والمعنى أن تهب لى ذلك يرثنى الخ ، والمراد أنه كذلك فى ظنى ورجائى ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم والحسن . وابن يعمر . والجحدري . وأبو حرب بن أبى الأسود . وأبونبيك ( يرثنى ) بالرفع ( وارث ) فعلا مضارعا من ورث وخرج ذلك على أن المعنى يرثنى العلم وأرث أنا به الملك من آل يعقوب وذلك بجعل وراثة الولي الملك وراثة لتركها عليه السلام لأن رفعة الولد رفعة للوالد والواو لمطلق الجمع ، وقال بعضهم : والواو للحال والجملة حال من أحد الضميرين ، وقال صاحب اللوامح : فيه تقديم ومعناه فهل لى ولى من آل يعقوب يرثنى النبوة إن مت قبله وأرثه ماله إن مات قبلى وفيه ما استعمله إن شاء الله تعالى قريبا ، ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة أنهم قرأوا ( يرثنى وأرث ) برفع وأرث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثنى على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح . وغيره أى يرثنى ولى من ذلك الولي أوبه فقد جرد من الولي لى كما تقول رأيت منه أو به أسدا ، وعن الجحدري أنه قرأ ( وأرث ) بامالة الواو ، وقرأ مجاهد ( أويرث ) تصغير وارث وأصله وويرث

بواوين الأولى فالأصلية والثانية بدل ألف فاعل لأنها تقبل واوا في التصغير كضروب ولما وقعت الواو مضمومة قبل أخرى في أوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فانه عليه السلام لما طلب في تكبره علم ولو حدسا أنه يرثه في صغر سنه ، وقيل : للبدح وليس بذاك •

هذا واستدل الشيعة بالآية على أن الأنبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لأن الورثة حقيقة في ورثة المال ولا داعي إلى الصرف عن الحقيقة ، وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس ، ومجاهد وعكرمة . وأبي صالح أنهم قالوا في الآية : يرثني مالي وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الآية : يرحم الله تعالى أخي زكريا ما كان عليه من ورثة وفي رواية ما كان عليه من يرث ماله ، وقال بعضهم : إن الورثة ظاهرة في ذلك ولا يجوز ههنا حملها على ورثة النبوة ثلثا يلغو قوله : ( واجعله رب رضا ) ولا على ورثة العلم لأنه كسبي والموروث حاصل بلا كسب . ومذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لمالهم عندهم من الأخبار .

وقد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختری عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال : إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر ، وكلما إتمام مفيدة العصر قطعاً باعتراف الشيعة ، والورثة في الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لنوعية في ورثة المال بل هي حقيقة فيما يعم ورثة العلم والمنصب والمال وإنما صارت لثقل الاستعمال في عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمقولات العرفية ولو سلمنا أنها مجاز في ذلك فهو مجاز معترف مشهور خصوصا في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ، ومن ذلك قوله تعالى : ( ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ) وقوله تعالى : ( فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب ) وقوله تعالى : ( إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم ) وقوله تعالى : ( إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده . والله ميراث السموات والأرض ) فلوهم لداعى إلى الصرف عن الحقيقة قلنا : الداعى متحقق وهي صيانة قول المصنوع عن الكذب ودون تأويله خراط القناد ، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعمل عليها عند النقاد ، وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الورثة هنا على ورثة النبوة ثلثا يلغو قوله : ( واجعله رب رضا ) قد قدمنا ما يمل منه ما فيه . وزعم أن كسبية الشئ تمنع من كونه موروثا ليس بشئ فقد تعلقت الورثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق ، ومن ذلك أيضا ما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : إن سليمان ورث داود وإن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فان ورثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون ورثة غير العلم والنبوة ونحوهما ، وما يؤيد حمل الورثة هنا على ورثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس في الأنظار العالية والهمم العليا ، لأنفس القدس التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفاني وانفصلت بالعالم الباقي ميل للمتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة لاسيا جناب زكريا عليه السلام فإنه كان مشهورا بكل الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من ورثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالى ادنى قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف ويستدعى من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا ، وقالت الشيعة : إنه عليه السلام خاف أن يصرف بنوعه ماله بعد موته فيما لا ينبغي

فطلب له الوارث المرضي لذلك ، وفيه أن ذلك مما لا يخاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالوراثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صواباً أو خطأ ولا مؤاخذه على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب أيضاً مع أن دفع هذا الخرف كان ميسراً له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويترك بنى عمه الاشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم . والانبيا عليهم السلام عند الشيعة خبر بزم موتهم وتخفيفه فما كان له خوف موت الفجأة أيضاً فليس قصده عليه السلام من مسئلة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة في أولاده فان ذلك موجب لتضاعف الاجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر، ومن أنصف لم يتوقف في قبول ذلك والله تعالى الهادى لأقوم المسالك •

( يَا زَكَرِيَّا ) على إرادة القول أى قيل له أو قال الله تعالى يا زكريا ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ ﴾ لكن لا بان يخاطبه سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكى عليه السلام العبارة عنه عز وجل على نوح قوله تعالى : ( قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم الآية ) وهذا جواب لئدائه عليه السلام ووعد باجابة دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الاعطاء وأنحوه وما فى الوعد من التراخي لا ينافي التعميق في قوله تعالى : ( فاستجبنا له ) الآية لأنه تعقيب عرفى فى تزوج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضاً لأن وعد الكريم نقد، والمشهور أن هذا القول ثان إثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة إلا أشهر ، وقيل : إنه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه ، وقيل : بعد ستين . والغلام الولد الذكر ، وقد يقال للاتنى : غلاماً كما قال : • تهان لها الغلامه والغلام • وفى تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام ، وفى تخصيصه به حسناً يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ۝٧ ﴾ أى شريكاً له فى الاسم حيث لم يسم أحد قبله يبيحى على ماروى عن ابن عباس . وقناة . والسدى . وابن أسلم . مزيد تشريف وتفقير له عليه السلام ، وهذا كما قال الزمخشري شاهد على أن الاسماء النادرة التى لا يكاد الناس يستعملونها جديدة بالاثرة وإياها كانت العرب تنحى فى التسمية لكونها أنبه وأنوه وأزنه عن التبر حتى قال القائل فى مدح قوم :

شنع الاسامى مسبلى أزر حرتمس الأرض بالهدب

وقيل للصلت بن عطاء : كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو أدب منك ؟ فقال : كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحاً بالأشلاء فذكر بما قدمه كونه غريب الاسم ، وأخرج أحمد فى الزهد وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أن (سمياً) بمعنى شيبها . وروى عن عطاء . وابن جبير مثله أى لم نجعل له شبيهاً حيث أنه لم يصح ولم يسم بمعصية ، فقد أخرج أحمد . والحكيم . والترمذى فى نوارد الأصول . والحاكم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ما من أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ لأوم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يسم بخطيئة ولم يعملها » والاخبار فى ذلك متظافرة ، وقيل : لم يكن له شبيه لذلك ولأنه ولد بين شيخ فأن وعجوز عاقره

وقيل لأنه كان كما وصف الله تعالى . صدقاً بكلمة من الله وسيدا وحضوراً ونياً من الصالحين فيكون هذا اجمالاً لذلك وإنما قيل للشبيه سمي لأن المتشابهين يتشاركان فى الاسم . ومن هذا الاطلاق قوله تعالى : ( هل تعلم له ) ( م- ٩- ج - ١٦ - تفسير روح المعاني )

سمياً) لأنه الذي يقتضيه التفریع، والأظهر أنه اسم أعجمی لأنه لم تكن عاداتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلية والعجمة، وقيل إنه عربي وتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كي عمر ويعيش وقد سموا ييموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعربيته قيل الإشارة بأنه يعمر، وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته، وكان في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسباً سأل زكريا عليه السلام، وقيل يسمى بذلك لأنه حتى به رحم أمه وقيل لأنه حتى بين شيخ فأن وعجوز عاقر، وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة، وقيل لأنه يحيا بأرشاد الخلق وهدايتهم، وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء، وقيل غير ذلك، ثم لا يخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله \*

﴿قَالَ﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فإذا قال عليه السلام حينئذ؟ فقيل قال ﴿رَبِّ﴾ ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل إليه عز وجل، وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوم خطابه للملك من تورم أن عليه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الأوقات، ولا يخفى أن الاختصار على الأول أولى ﴿أَنِّي يَكُونُ لِي غَلَامٌ﴾ كلمة (أني) بمعنى كيف أو من أين، وكان اما تامة وأني واللام متعلقان بها، وتقديم الجار على الفاعل للمر غير مرة أي كيف أو من أين يحدث لي غلام، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالاً من (غلام) أي أني يحدث كائناً لي غلام أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إماماً أني (ولي) متعلق بمحذوف كما مر أو هو الخبر وأنني نصب على الظرفية، وقوله تعالى ﴿وَكَاثَ امْرَأَتِي عَاقراً﴾ حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى ﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتياً﴾ ٨ حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد ومن للابتداء العلى، والعنى من عنى بعتو اليس والقحول في المفاصل والعظام \*

وقال الراغب: هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومداوتها، وقيل إلى رياضتها وهي الحالة المشار إليها بقول الشاعر \* ومن العناء رياضة الهرم \* وأصله عترو كقعود فاستثقل توالى الضمتين والواو بين فكسرت التاء فانقلب الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضاً لاجتماع الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون وكسرت اليمين اتباعاً لما بعدها أي كانت امرأتى عاقراً لم تلد في شبابه وشبابي فكيف وهي الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يبسا وقحولا أو حالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال في مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك. وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثمانين وتسعين \*

وجوز أن تكون (من) للتبعيض أي بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتياً، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والمجرور إمام متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالاً من (عتياً) وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى في آل عمران حكاية عنه بلغني الكبر والتفاوت في المسند إليه لا يضرب فإن ما بلغك من المعاني فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما في مقام إلى نكتة فتدبر ذلك، وكذا وجه البداية ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما في تلك السورة \*

وفي إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه ، وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمه لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان تصور شأنه أنسب اهـ

وقال بعضهم : يحتمل تكرار الدعاء والمحاوره واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل مالم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق ، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقرا ، ولذلك ذكر العكبر ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لاسيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عايه في ذلك بظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل \* وقيل : هو استبعاد لكنه ليس راجعا إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين ، وإنما طلب عليه السلام ما يزيل شوكه استبعادهم ويحجب ارتداعهم من سيء عادتهم ، وذلك عما لا بأس به من النبي خلافا لابن المنير ، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيا عن المبطلين \*

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك اظهارا لنعمة الله تعالى عليه وطلباً لما ذكر فتذكر ، وقيل : هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والشارة ستون سنة ، وكان قد نسي عليه السلام دعاءه ، وهو بعيد جدا وقال في الانتصاف : الظاهر والله تعالى أعلم أن ذكر يا عليه السلام طلب ولد اعلى الجملة وليس في الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا إنا من زوجته وهي عاقرة ولا أنه يعاد عليهم ما قوتهم وشبابهم كما فعل بغيرها أو يكون الولد من غير زوجته العاقرة فاستبعد الولد منهما وهما بعلمهما فاستخبراً يكون وهما كذلك فقبل له كذلك أي يكون الولد وأتما كذلك . وتعقب بأن قوله ( فهبلى من لدنك ) ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد \* والظاهر عندي كونه استبعادا من حيث العادة أو هو بالنسبة إلى المبطلين وهو كما في الكشف أولى . وقرأ أكثر السبعة ( عتيا ) بضم العين . وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد ( صايا ) ، وأصل ذلك قال ابن جنى ردا على قول ابن مجاهد لأعرف لهما في العربية أصلا ما جاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل . وعن ابن مسعود أيضا . ومجاهد أنهم قرأ ( عسيا ) بضم العين وبالسین مكسورة . وحكى ذلك الداني عن ابن عباس . والزخمشري عن أبي ، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس هـ

( قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنَ ) ﴿١٠﴾ قرأ الحسن ( وهو على هين ) بالواو ، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما في قول النابغة :

على لعمر و نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة ( وما أنتم بمصرخي ) بكسر اليا ، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وضمير ( قال ) للرب عز وجل لا للملك المبشر لثلاثينك النظم ، وذلك إشارة إلى قول ذكر يا عليه السلام ، والخطاب في ( قال ربك ) له عليه السلام لانيينا ﷺ بدليل السابق واللاحق ، وجملة ( هو على هين ) مفعول ( قال ) الثاني وجملة الأمر كذلك مع جملة ( قال ربك ) الخ مفعول ( قال ) الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى ( وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربنا لغفور رحيم ) وقوله سبحانه وتعالى ( قالوا أنذا



ومتنا وكنا ترابا وعظاما أمتا لمبعوثون لقد وعدنا) الآية وكلم وحيء بالجملة الأولى تصديقاً لتمامه تعالى لذكرها عليه السلام وبالثانية جواباً لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فاني يتسنى فهي في نفسها استثنائية لذلك ، ولا يحسن تخلل العاطفت في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معاً من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها ، وكذلك لا يحسن اضمار قول آخر لأنه يكون استثناءً جواباً للمحكي له فلا يدل على أنه استثناء أيضاً في الأول إلا بالمتفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستثناء باضمار القول \*

ثم لو كان الاختصار في جواب ذكرها عليه السلام على (هو على هين) من دون إقحام (قال ربك) لكان مستقيماً لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يبعد نفسه تستأهل ذلك فاخذ يتعجب مستبعداً أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويرى إستبعاده فاما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد فقد قلت إنه أهون شيء على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وانه من جلالته القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباغيه كائناً من كان وقدما فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالاً ورفعاً، وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سبق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وإكمال الجود يقضى بذلك قيل : أولاً أولاً ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلاً : فبقال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول : بقال لعبدى فلان كيت وكيت قال : إني وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لذكرها عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام، وقد لاح من هذا التقرير أن فوات نسكته الإقحام مانع من أن يجعل الرفوع من صلة (قال) الثاني والمجموع صله الأولى والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة (هو على هين) عطف على محذوف من نحو أفعول وأنا فاعل ، ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإثارة أنه عطف على الجملة السابقة نظراً إلى الأصل لما مر من أن (قال) مقم لنسكته فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك هين على ، وأما نصب بقال الثاني وهي الكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني (هو على هين) وضمير «قال» للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً أى قال رب ذكرها له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على أن (قال) الثاني مع ما فصلته من قول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب الكاف بقال الأول وإلا لكان (قال) ثانياً تأكيداً كيداً لفظياً لئلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجني وهو ممتنع إذ لا ينتظم أن يقال : قال رب ذكرها قال ربك ويكون الخطاب لذكرها عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدماً لاسيما في التنزيل الجليل من نحو (وكذلك جعلناكم أمة) كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك، وهذا الوجه لا يمتشى في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفاً عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان ، ويجوز على احتمال النصب أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله . (إننا نبشرك) الخ أى قال رب سبحانه له قال ربك مثل ذلك أى مثل ذلك القول العجيب الذى وعدته وعرفته وهو (إننا نبشرك) الخ ، وأداة التشبيه

مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحققه وفرغ منه فكان فارغ البال من تحصيله على أوتق بال ثم قال :  
هو على هين أى قال ربك هو على هين فيضمر القول ابتطابقا في البلاغة ، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن  
أن تقرن الجلة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضرمر مثله استئنافا أيضا بحق التناسب . وإن شئت  
لم تنوه ليكون محكما منتظما في سلك (قال ربك) مندجبا عليه القول الأول أى قال رب زكريا له هو على هين  
لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام أفلا منع من جعله . موقول القول الأول من غير إضمار لأن  
القولين - أعنى قال ربك مثل ذلك هو على هين - صادران معا محكيان على حالهما . ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى  
أعنى الملك تعين إضمار القول لا تتنازع أن يكون هو على هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول . وأما على  
قراءة الحسن فإن جعل عطفا على (قال ربك) لم يحتج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضا قدر  
القول ثلاثا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلا ، وجعله عطفا ما بعد «قال» الثاني من دون التقدير يفوت به  
رعاية التناسب لفظا فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى - أعرفت أن لا قول على الحقيقة . والمعنى قال ربه  
فد حقق الموعود وفرغ عنه فلا بد من تقديره على «هو على هين» ليفيد تحقيقه أيضا . ولو قدر أن المخاطب  
غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم ، وهذا أحقيقة صاحب الكشف وقرر به عبارة  
الكشاف بادنى اختصار ، ثم ذكر أن خلاصة ما وجدته من قول الأفاضل أن التقدير على احتمال أن تكون  
الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولاً مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة  
والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قالت يارب وهو مثله فيقول : هو على هين أى قلت أو قال ربك .  
والأصل على هذا التقدير قلت قولاً مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجرىد أيا شئت تسميه  
لغائده المعلومة . وليس في الاتيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظام الكلام وذلك  
لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله وانعجب فقد قلناه . وكذلك يتجه لنينا  
صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجاب بأنه قال له ربه هو على هين وصحة وقوعه جوابا عن سؤال نينا  
عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه . وإذا صحح أن يجعل جوابا له جاز إضمار  
القول لانه جواب له ﷺ بما يذل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضا وجاز أن لا يضرمر لأن المخاطب  
لها واحد والمخاطب مع نينا ﷺ . وعلم من ضرورة المماثلة انه قيل زكريا أيضا هذه المقالة ولو كان الحائى  
والقاتل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لانه إذا قال عمرو لبركر ماذا قال زيد لخالد مما  
يمائل مقالاته السابقة؟ فيقول : إنك محب مرضى . يجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة ،  
ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه ، وهذا ما لوح اليه صاحب التقریب وآثره الامام الطيبي وفيه فوات  
النكتة المذكورة في «قال ربك» ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبا من حيث الظاهر إذ ليس من القول  
بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى ، وهذا الكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعود المراد  
وفي ذلك التقدير خروج عنه الى معنى آخر بما يستلزم هذا المعنى تبعاً وما سبق له الكلام يبين أن يحمل الأصل انتهى  
وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد اليه الا توفيق ، وفي الآية وجه آخر هو ما أشار اليه صاحب  
الاتصاف ، و(هين) يفعل من هان الشيء هوانا لم يصعب ، والمراد أنى كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان

(وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ٩) تقرير لما قبل، والشئ هنا بمعنى الموجود أى ولم تك موجودا بل كنت معدوما، والظاهر أن هذا إشارة الى خلقه بطريق التوالد والانتقال فى الاطوار كما يخلق سائر أفراد الانسان، وقال بعض المحققين: المراد به ابتداء خلق البشر، اذ هو الواقع اثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل: وقد خلقتك من قبل فى تضايف خلق آدم ولم تك اذذاك شيئا أصلا بل كنت عدما بحتا، وانما لم يقل: وقد خلقت أباك أو مادم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته فى ازالة الاستبعاد بقياس حال مباشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح مناهج القياس من حيث نيه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبدع أنموذجا منظويا على سائر واحاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعا لكل أحد من فروعه كذلك، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النقط السارى الى جميع ذريته أبدع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكانت عدم ذكرها حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون معيارا لحال ما بشر به نسب الخلق المذكور اليه كما نسب الخلق والتصوير الى المخاطبين فى قوله تعالى: (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) توفية لمقام الامتثال حقته انتهى، ولا يتخلو عن تكلف، وجوز أن يكون الشئ بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع، ومنه قول المتنبي:

وضاقت الأرض حتى كأنها ربهم اذا رأى غير شئ ظنه رجلا

وقولهم: عجب من لاشئ. وليس بشئ. إذ يباهى المقام ويرده نظم الكلام. وقرأ الأعشى. وطلحة. وابن وثاب. وحزرة. والكسائي (خلقناك) (قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً) أى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الخبر، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج لتعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه لاسيما إذا كانت زوجته بمن انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلعه الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهورا معتادا، وقيل: طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب إبراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى لذلك والاول أولى، وبالجملة لم يطالبه لتوقف منه فى صدق الوعد ولا لتوهم أن ذلك من عند غير الله تعالى، ورواية هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تصح لعصمة الانبياء عليهم السلام عن مثل ذلك. وذكر أن هذا السؤال ينبغي أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو ثلاث سنين ولا ريب فى أن دعاءه عليه السلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى (هنا لك دعا زكريا ربه) وهى إنما ولدت عيسى عليه السلام وهى بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة، والجلل ابداعى واللام متعلقة به، والتقديم على (آية) الذى هو المفعول لما تقدم مرارا أو محذوف وقع حالا من (ماية) وقيل: بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما (ماية) وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ لكون (ماية) مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ.

(قَالَ مَا بَتَّكَ إِلَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ) أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف فى محاوراتهم \*

روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحداً وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحداً لم يطقها ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ﴾ مع إيامهن للتصريح بالإيام في سورة آل عمران والقصة واحدة ، والعرب تتجاوز أو تكثف بإحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي ، والنسكية في الاكتفاء بالليالي هنا وبالإيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسنهم قمرية إنما تعرف بالآهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فاعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كاهل وأهل أو جمع ليلاة ويجمع أيضا على لياليه .

﴿سَوَا ١٠﴾ حال من فاعل (تكلم) مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لا اعتقال اللسان بمرض أى يتعذر عليك تكليمهم ولا تطبيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح مابك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن (سوا) عائد على الليالي أى كاملات ومستويات فيكون صفة لثلاث . وقرأ ابن أبي عبلة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أن لا تكلم) بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أى أنه لا تكلم ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ﴾ أى من المصلى كما روى عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل ، وأصل المحراب كما قال الطبرسي : مجلس الأشراف الذي يحارب دونه ذبا عن أهله ، ويسمى محل العبادة محرابا لما أن العابد كالخارب للشيطان فيه ، واطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله ﷺ . وقد ألف الجلال السيوطي في ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأربى بحدوث بدعة المحارب . روى أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فينبأهم كذلك إذ خرج عليهم متغيرا لونه فانكروه وقالوا : مالك؟ ﴿قَالُوا حَيَّ إِلَهُكُمْ﴾ أى أوأما إليهم وأشار كما روى عن قتادة . وابن منبه . والسكيتي . والقرطبي وهو إحدى الروايتين عن مجاهد ، ويشهد له قوله تعالى (الارمأ) وروى عن ابن عباس كتب لهم على الأرض ، ﴿أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ١١﴾ وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب علي ورقة . وجاء اطلاق الوحي على الكتابة في كلام العرب ومنه قول عنترة :

كوحى صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمى

وقول ذي الرمة : سوى الأربع الدم اللواتى كأنها بقية وحى في بطون الصحائف

و (أن) إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة . والمراد بالتسبيح الصلاة مجازا بعلاقة الاشتغال وهو المروى عن ابن عباس . و قتادة . و جماعة . و (بكرة وعشيا) ظرفا زمان له . والمراد بذلك كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية صلاة الفجر وصلاة العصر ، وقال بعض : التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أى نزهوا ربكم طرفي النهار ، ولعله عليه السلام كان مأمورا بأن يسبح شكرا ويأمر قومه \* .

وقال صاحب التحرير والتجوير : عندي في هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمراً عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول : سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلذا رأى حصول الولد من شيخ وعافر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح \* .

فأمرهم بالتسبيح إشادة إلى حصول أمر عجيب ، وقيل : إنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما بشر به قبل جعل العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار إليهم بحصول ما بشر به من الأمر العجيب فسروا بذلك • وقرأ طلحة ( أن سبحوه ) بهاء الضمير عائدة إلى الله تعالى ، وروى ابن غزوان عن طلحة ( أن سبحن ) بنون مشددة ( يَاسْحَى ) على تقدير القول وكلام آخر حذف مسارعة إلى الانبأ بانجاء الوعد الكريم أى فلما ولد وبأن سنا يؤمر مثله فيه قلنا يايحي ( خُذْ الْكِتَابَ ) أى التوراة ، وادعى ابن عطية الاجماع على ذلك بناء على أن ال للعهد ولا معهود إذ ذاك سواها فإن الانجيل لم يكن موجودا حينئذ وليس كما قال بل قيل : له عليه السلام كتاب خص به كما خص كثير من الأنبياء عليهم السلام بمثل ذلك ، وقيل . المراد بالكتاب صحف ابراهيم عليه السلام ، وقيل : المراد الجنس أى كتب الله تعالى ( بِقُوَّةٍ ) بحمد واستظهار وعمل بما فيه ، وقائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب فى القول للانبيا عليه السلام ، وأبعد التبريزى فقدّر قال له أبوه حين ترعرع ونشأ : يايحي الخ ، ويزيده بعد قوله تعالى ( وَمَا تَنَالُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ) هـ أخرج ابو نعيم . وابن مردويه . والدليل على ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال فى ذلك : أعطى الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين ، وجاء فى رواية أخرى عنه مرفوعا أيضا قال الغلبان ليحيى بن زكريا عليهما السلام : اذهب بنا نلعب فقال : اللب خلقنا ، اذهبوا نصلى فهو قوله تعالى ( وَاَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ) والظاهر أن الحكم على هذا بمعنى الحكمة ، وقيل : هى بمعنى العقل ، وقيل معرفة ما داب الخدمة ، وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا : أوتيتها وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم يبنأ أكثر الانبياء عليهم السلام قبل الأربعين ، والجملة عطف على قلنا المقدر ( وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا ) عطف على ( الحكم ) وتوينة للتفخيم وهو فى الأصل من حن إذا ارتاح واشتاق ثم استعمل فى الرحمة والعطف ، ومنه الحنان لله تعالى خلافا لمن منع اطلاقه عليه عز وجل ، وإلى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن . وقادة . والضحاك . وعكرمة . والغراء . وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ، ويروى أنه أنشد فى ذلك لابن الأزد قول طرفة •

أبا منذر أفئيت فاستبق بعضنا  
حنانيك بعض الشر أهون من بعض  
وأنشد سيدييه قول المنذر بن درهم الكلبي :

وأحدث عهد من أمانة نظرة  
على جانب العليا إذ أنا واقف  
تقول حنان ما أتى بك ههنا  
أذو نسب أم أنت بالحى عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى وآتيانه رحمة عظيمة عليه كائنة من جانبنا وهذا أبلغ من رحمناه وروى هذا التفسير عن مجاهد ، وقيل : المراد وآتيانه رحمة فى قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما ، وفائدة الوصف على هذا الاشارة إلى أن ذلك كان مرضيا لله عز وجل فإن من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول كالذى يؤدى إلى ترك شئ . من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلا أو الاشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على ما فى جبلة غيره عليه السلام لأن ما به العظيم عظيم . وأورد على هذا أن الافراط مذموم كالتفريط وخير الأمور أوسطها . ورد بأن مقام المدح يقتضى ذلك . ورب

إفراط يحمد من شخص ويذم من آخر فإن السلطان يهب الآلوف ولو وهبها غيره كان إسرافاً مذموماً . وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أى وآتيناه محبة من لدنا ، والمراد على ما قبل جعلناه محبباً عند الناس فكل من رآه أحبه فظير قوله تعالى: (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي) وجوز بعضهم أن يكون المعنى نحو ما تقدم على القول السابق ، وقيل: هو منصوب على المصدرية فيكون من باب (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً) \*

وجوز أن يجعل مفعولاً لأجله وأن يجعل عطفاً على (صياً) وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى رحمة لأبويه وغيرهما ، وعلى تقدير أن يكون وحناناً من الله تعالى عليه لا يجيى الحال وباقي الأوجه بحاله ، ولا يخفى على المتأمل الحال على ما روى عن ابن زيد (وَزَكَاةً) أى بركة كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وهو عطف على المفعول ، ومعنى إيتائه البركة على ما قبل جملة مباركاً نفاعاً معللاً للخير . وقيل: الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به ، والطف على حاله أى آتيناه ما يتصدق به على الناس وهو كما ترى . وقيل: هى بمعنى الصدقة والطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصدقا به على أبويه عن ما روى هذا عن الكلبي . وابن السائب ، وجوز عليه العطف على (حناناً) بتقدير العلية ، وقيل: العطف على المفعول ، ومعنى إيتائه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما ، وعن الزجاج هى الطهارة من الذنوب ولا يضر فى مقام المدح الايتان بالفاظ ربما يستغنى ببعضها عن بعض (وَكَانَ تَقِيًّا ١٣) مطيعاً متجنباً عن المعاصى وقد جاء فى غير ما حديث أنه عليه السلام ماعل معصية ولا م بها \*

وأخرج مالك . وأحمد فى الزهد . وابن المبارك . وأبو نعيم عن مجاهد قال : كان طعام يحيى بن زكريا عليهما السلام العشب وإنه كان ليكي من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لحرقه وقد كانت الدموع اتخذت مجرى فى وجهه (وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ) كثير البر بهما والاحسان اليهما ، والظاهر أنه عطف على خبر كان وقيل هو من باب \* علفتها تبنياً وماء بارداً \* والمراد وجعلناه برأ وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه السلام ، وقرا الحسن . وأبو جعفر فى رواية . وابن نهيك . وأبو مجلز (وَبَرًّا) فى الموضعين بكسر الباء أى وذاب (وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا) متكبراً متعالياً عن قبول الحق والاذعان له أو متطاولاً على الحق ؛ وقيل: الجبار هو الذى لا يرى لأحد عليه حقاً ، وعن ابن عباس أنه الذى يقتل ويضرب على الغضب \*

وقال الراغب : هو فى صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها (عَصِيًّا ١٤) مخالفاً أمر موله عز وجل ، وقيل: عاقلاً أبويه وهو فاعول وقيل فاعيل ، والمراد المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة (وَسَلَامٌ عَلَيْهِ) قال الطبري : أمان من الله تعالى عليه (يَوْمَ وَلَدَ) من أن يناله الشيطان بما ينال به بنى آدم (وَيَوْمَ يَمُوتُ) من وحشة فراق الدنيا وهو المطلع وعذاب القبر ، وفيه دليل على أنه يقال للمقتول ميت بناء على أنه عليه السلام قتل ليعنى من بغايا بنى إسرائيل (وَيَوْمَ يَمُوتُ حَيًّا ١٥) من هول القيامة وعذاب النار . وجىء بالحال لتأكيد ، وقيل: للإشارة إلى أن البعث جسمانى لا روحانى ، وقيل للتنبيه (٢- ١٠- ج- ١٦- تفسير روح المعاني)

على أنه عليه السلام من الشهداء .

وقال ابن عطية : الأظهر أن المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها العبد في غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر إلى الله عز وجل ، وجاء في خبر رواه أحد في الزهد وغيره عن الحسن أن عيسى . ويحيى عليهما السلام التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى : ادع الله تعالى فأنت خير مني فقال له عيسى : بل أنت ادع لي فأنت خير مني سلم الله تعالى عليك وإنما سلمت على نفسي . وهذه الجملة - كما قال الطيبي - عطف من حيث المعنى على ( آتيناه الحكم ) كأنه قيل وما آتيناه الحكم صيا وكذا وكذا . وسلبناه أو سلمنا عليه في تلك المواطن فعدل إلى الجملة الاسمية لإرادة الدوام والثبوت وهي كالحاتمة للكلام السابق . ومن ثم شرع في قصة أخرى وذلك قوله تعالى ﴿ وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ الْخ » الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه الصلاة والسلام بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة . والمراد بالكتاب عند بعض المحققين السورة السكرية لا القرآن كما عليه الكثير إذ هي التي صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتعبة لقصتها وقصص الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها أي واذكر للناس فيها ( مريم ) أي نبأها فان الذكر لا يتعلق بالاعيان .

وقوله تعالى ﴿ إِذْ أَنْبَأَتْ ﴾ ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبأها عند انتباهاها فقط بل كل ما عطف عليه وحكي بعده بطريق الاستئناف داخل في حيز الظرف متمم للنبأ وجعله أبو حيان ظرفا لفعل محذوف أي واذكر مريم وما جرى لها إذ أنبئت وما ذكرناه أولى . وقيل : هو ظرف لمحذوف وقع حالا من ذلك المضاف ، وقيل : يدل اشتغال من مريم لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة وتعقبه أبو البقاء بأن الزمان إذا لم يقع حالا من الجنة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها . ورد بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البذلة ألا ترى سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البذلة مع عدم صحة ما ذكر في البذل وكون ذلك حال الزمان فقط غير بين ولا مبين . وقيل : بدل كل من كل على أن المراد بمريم قصتها وبالظرف الواقع فيه وفيه بعد . وقيل : ( إذا ) بمعنى ان المصدرية كافي قوله لا أكرمك اذ لم تكرمني أي لان لم تكرمني أي لعدم اكرامك لي . وهذا قول ضعيف للثبوت . والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية ان قلنا به ويتمين على ذلك بدل الاشتغال . والانتباذ الاعتزال والانفراد . وقال الراغب يقال : انتبذ فلان اعتزل فلان من تقل مبالاة بنفسه فيما بين الناس . والنبت : إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به .

وقوله تعالى ﴿ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ متعلق بالنبذة ، وقوله سبحانه ﴿ مَكَانًا شَرْقِيًّا ١٦ ﴾ قيل نصب على الظرف ، وقيل مفعول به لا انتبذت باعتبار ما في ضمنه من معنى الاتيان المقرب وجودا واعتبارا على أصل معناه العامل في الجار والمجرور وهو السر في تأخير عنه . واختاره بعض المحققين أي اعتزلت وانفردت من أهلها وأنت مكانا شرقيا من بيت المقدس أو من دارها لتخلي هناك للعبادة ، وقيل قعدت في مشقة لتغتمل من الحيز محتاجة بمناط أو بجمل على ما روی عن ابن عباس أو بشوب على ما قيل وذلك قوله تعالى ﴿ فَأَخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا ﴾

وكونه شقيا كان أمرا اتفاقيا \*

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج إليه وما صرفهم عنه إلا قيل ربك (فالتبذت من أهلها مكانا شرقيا) فلذلك صلوا قبل مطلع الشمس ، وفي رواية إنما اتخذ النصراني المشرق قبة لأن مريم ابتذنت من أهلها مكانا شرقيا ، وقد قدمنا عن بعض أنهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيت المقدس وأنهم ما استقبلوا الشرق إلا بعد رفعه عليه السلام زاعمين أنه ظهر لبعض كبارهم فأمره بذلك ، وجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لأنه مطلع الأنوار . وقد علم سبحانه أنه حان ظهور النور العيسوي منها فناسب أن يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسي وهو كما ترى ، وروى أنه كان موضعها في المسجد فاذا حاضرت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فبينما هي في مقتبلها أتاها الملك عليه السلام في صورة شاب أمرد وضئ الوجه جعد الشعر ، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَإَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ أي جبرائيل عليه السلام كما قاله الأكثر ، وعبر عنه بذلك لأن الدين يحيا به وبوجهه فهو مجاز . والاضافة للتشريف كيدت الله تعالى .

وجوز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبتك أنت روحى محبة له وتقريبا فهو مجاز أيضا إلا أنه مخالف للأول في الوجه والتشريف عليه في جعله روحا . وقال أبو مسلم : المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى (وروح منه) وضمير تمثل الآتي للملك وليس بشئ . وقرأ أبو حيوة . وسهل (روحنا) بفتح الراء ، والمراد به جبريل عليه السلام أيضا لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله تعالى الذى هو عدة المقربين في قوله تعالى (فاما إن كان من المقربين فروح وريحان) أو لأنه عليه السلام من المقربين وهم الموعودون بالروح أى مقربنا أو ذا روحنا .

وذكر النقاش أنه قرئ (روحنا) بتشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ مشتق من المثل وأصله أن يتكافأ أن يكون مثال الشيء ، والمراد فتصور لها ﴿بَشَرًا سَوِيًّا ۝ ١٧﴾ سوى الخلق كامل البنية لم يفقد من حسان. نعوت الآدمية شيئا ، وقيل تمثل في صورة قريب لها اسمه يوسف من خدام بيت المقدس وذلك لتساؤس بكلامه وتلقى منه ما يلقي إليها من كلماته إذ لو بدّلها على الصورة الملائكية لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته ، وما قيل من أن ذلك لتبجح شهوتها فتجدد نطقها إلى رحمتها فمع ما فيه من الهجنة التى ينبغى أن تنزه مريم عنها يكذبها قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ﴾ فإنه شاهد عدل بأنه لم يخطر ببالها شائبة ميل ماله فضلا عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة ، نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجلال الرائق لأن عادة الملك إذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما يأتي النبي ﷺ في صورة دحية رضى الله تعالى عنه أولا بتلاها وسبر عفتها ولقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراءه وإرادة القائل أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في نزاهتها بعيد جدا عن كلامه .

وقال بعض المتأخرين : إن استعاضتها بالله تعالى تنبي عن تهيج شهوتها وميلاتها إليه ميلا طبيعيا على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (ولا تصرف عني كيدهن أصب إليهن) فقد قيل: المراد بالصوبة



فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم أنه لا ينافي عفتها بل يحققها لكونه طبعيا اضطرابا غير داخل تحت التكليف كما قيل في قوله تعالى (وهم بها) ومع هذا قد استعاض يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى (قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي) فدعوى أن الاستعاضة تكذب النهييج والميل الطبيعي كذب والقول بأنه بأبي ذلك مقام بيان آثار القدرة الحارقة للعادة ليس بشيء لأن خلق الإنسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الحارقة للعادة أيضا \*

والأسباب في هذا المقام ليست بمرفوضة بالسكاية كما يرشد إلى ذلك قصة يحيى عليه السلام . على أنه قد يدعى أن خلق شيء لا من شيء أصلا محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الإبداعى الأعيان الثابتة وهى قديمة له ، ولا يخلو عن بحث ، وما ذكرناه في التعليل أسلم من القول والقليل قدر ، ونصب «بشر» على الحالة المقدرة أو التمييز ، وقيل على المفعولية يتضمن معنى اتخذ ، واستشكل أمر هذا التمثيل بأن جبريل عليه السلام شخص عظيم الجنة حسبما نطق به الأخبار ففى صار فى مقدار جنة الإنسان يلزم أن لا يبقى جبريل است تساقطت الأجزاء الزائدة على جنة الإنسان وأن تتداخل الأجزاء . إن لم يذهب شيء . وهو محال . وأيضا لو جاز التمثيل ارتفاع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد الذى رتب أس لاحتمال التمثيل ، وأيضا لو جاز التمثيل بصورة الإنسان فلم لا يجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الإنسان ، ومن ذلك العوض ونحوه ، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل ، وأيضا لو جاز ذلك ارتفاع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل المتمثل به . وأجيب عن الأول بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصلية قليلة وأجزاء فاضلة فبالأجزاء الأصلية يكون متمكنا من التمثيل شرًا هذا عند القائلين بأنه جسم ، وأما عند القائلين بأنه روحاني فلا استبعاد في أن يتدرج تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير . وعن الثانى بأنه مشترك الإلزام بين الشكل فان من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضا إذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلا ومع هذا الجواز يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على طرز ما تقدم . وكذا من لم يعترف ، وأسند الحوادث إلى الاتصالات والتشكلات للفلكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال يقتضى حدوث مثل ذلك . وبينت امتنع القطع أيضا ، ولعله لما كان مثل ذلك نادرا لم يلزم منه قرح في العلوم العادية المستندة إلى الاحساس فلا يلزم الشك في أن زيدا الذى نشاهده الآن هو الذى شاهدناه بالأمس \*

وأجيب عن الثالث بأن أصل التجويز قائم في العقل وإنما عرف فسادة بدلائل السمع . وهو الجواب عن الرابع كذا قال الامام الرازى وعندى أن مسألة التمثيل على القول بالجسمية ما ينبغي تفويض الأمر فيها إلى علام الغيوب ولا سبيل للعقل الى الجرم فيها بشيء . تنشرح له القلوب . وإنما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيرا لمن رآه بالرحمة ايرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعبادة به تعالى واستجلابا لآثار الرحمة الخاصة التى هى العصمة مما دهمها . وما قيل من أن ذلك تذكير لمن رأت الأجزاء ليتزجر فانه يقال يارحمن الآخرة ليس بشيء لأنه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ﴿أَنْ كُنْتَ قَتِيًّا ۝١٨﴾ شرط جوابه مخوف ثقة بدلالة السياق عليه أى ان كان يرجى منك أن تتقى الله تعالى وتخشاه وتحفظ بالاستعانة به فاني عاتدة به منك كذا قدره الزمخشري .

وفي الكشف أنه أشار إلى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعاذة بالرحمن أن لم يكن تقيا أولى أن أنزلا لاستجارة بالله تعالى أعنى مكافئه وأمنها منه إنما يتم ويظهر بالنسبة إلى المتقى، وفيه دلالة على أن التقوى مما تقتضى للمستعبد بالله تعالى حق الذمام والحفاظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطاً للاستعاذة لأنتم دونها وقال: إن كان يرجى إظهارا للمعنى أن وإنما إنما أوثرت دلالة على أن رجاء التقوى كان فضلا عن العلم بها. والحاصل أن التقوى لم تجعل شرط الاستعاذة بل شرط مكافئه وأمنها منه وكنت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى حثاله على المكافئة بالأنف وجه وأبلغه وإن من تعرض للمستعبد به فقد تعرض للعظيم سخطه انتهى •

وقدر الزجاج أن كنت تقيا فتعظ بتمويني، والاولى عليه تعظ بالسقاط الفاء لأن المضارع الواقع جوابا لا يقترن بالفاء فيحتاج إلى جعله مرفوعا بتقدير مبتدأ، وقدر بعضهم فاذهب عني وبعضهم فلا تعرض في وقيل أنها أرادت إن كنت تقيا متورعا فاني أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك وكأنه أراد أنها استعاذت بهذا الشرط ليعلم استعاذتها بما يقابله من باب أولى، وقال الشهاب: الظاهر أن إن على هذا القول وصلية وفي مجيئها بدون الواو كلام، وذكر أن الاجلة على هذا حاله والمقصود بها الالتجاء إلى الله تعالى من شره لاحتة على الانزجار وقيل نافية، والجملة استئناف في موضع التعليل أي ما كنت تقيا متورعا بحضورك عندي وانفرادك بي وهو خلاف الظاهر، وأياما كان فالتقى وصف من التقوى، وقول من قال بأنه اسم رجل صالح أو طالح ليس بسديد •

(قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ) المالك لامرك والنظر في مصلحتك التي استعذت به ولست بمن يتوقع منه ما توهمت من الشر. روى عن ابن عباس أنها لما قالت: (اني أعوذ) الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال: (إنما أنا رسول ربك) (لَأَهْبَ لَكَ غُلَامًا) أي لا كون سبيا في هبته بالنفخ في الدرع، ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أي ربك الذي قال أرسل هذا الملك لأهبك، ويؤيده قراءة شيبة، وأبي الحسن. وأبي بحرية. والزهري. وابن مناذر. ويعقوب. واليزيدي. وأبي عمرو. ونافع في رواية ليهب بالياء فان فاعله ضمير الرب تعالى وما قيل: من أصل (ليهب) لأهب فقلت الهمة ياء لانكسار ما قبلها تعسف من غير داعله •

وفي بعض المصاحف: أمرني أن أهب لك غلاما (زَكِيًّا ١٩) طاهرا من الذنوب. وقيل: نيبا. وقيل: ناميا على الخير أي مترقا من سن إلى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية. واستدل بعضهم برسالة الملك إليها على نبوتها •

وأجيب: بأن الرسالة لمثل ذلك لا تستدعي النبوة (قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ) أي والحال أنه لم يباشرني بالحلال رجل وإنما قيل بشر مبالغة في تنزهها من مبادئ الولادة (وَلَمْ أَكْ بِنَبِيٍّ ٢٠) أي ولم أكن زانية، والجملة عطف على لم يمسسني داخل معه في حكم الحالية فمصحح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما في قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن أو لا تمسهن النساء) ونحوه كما قيل

دخلتم بين وبنى عليها •

وأما الزنا فليس بقمى أن يكنى عنه لأن مقامه إمام تطهير اللسان فلا كناية ولا تصريح وإما التفرغ فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التي يظن أنها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ما في النظم الكريم ، ولا يرد على ذلك ما في سورة آل عمران من قولها (ولم يمسس بشر) مقتضرة عليه فإن غاية ما قيل فيه إنه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغايب ، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده ، ولقائل أن يقول : أنه ثم كناية عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الأقسام ههنا لأنه مقام البسط واقتصرت على نفى النكاح ثم لعدم التهمة ولعلها أنهم ملائكة ينادون لا يتخيلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فإن جبريل عليه السلام كان قد أتاه في صورة شاب أمر ، ولهذا تعوذت منه ولم يكن قد سكن روحها بالكلية إلى أن قال : (إنما أنا رسول ربك) على أنه قيل : إن ما في آل عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء في هذه لأنه تقدم نزولها فهي محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم ، وقيل : المساس هنا كناية عن الأمرين على سبيل التعليل في تلك السورة (ولم أك بغيا) تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتزويجه ساحتها عن الفحشاء ، ولذا أكرت كان في النفي الثاني فإن في ذلك إيذانا بأن انتفاء الفجور لازم لها •

وكانها عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم تلتفت إلى الوصف في قول المملك عليه السلام «لأذهب لك غلاما زكيا» النافي كل ريبية وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأنت بالوصف وحده وأخذت في تقرير نفيه على أبلغ وجه أى ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الماوانع بله الوصف، وهذا قريب من الأسلوب الحكيم وبغى فعول عند المبرد وأصله بغوى فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسرت الغين اتباعا ولذا لم تلحقه هاء التأنيث لأن فعولا يستوى فيه المذكر والمؤنث وإن كان بمعنى فاعل كصبور ، واعترضه ابن جني في كتاب التمام بأنه لو كان فعولا لقليل بغوكا قيل غرو عن المنكر ورد بأنه لا يقاس على الشاذ وقد نصوا على شذوذ نحو مخالفتة قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون واختار أنه فاعل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل ، وكان القياس أن تلحقه هاء التأنيث لأنه حينئذ ليس مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كفعول ، ووجه عدم اللحق بأنه للبالغة التي فيه حمل على فعول فلم تلحقه الهاء ، وقال بعضهم : هو من باب النسب كطالق ومثله يستوى فيه المذكر والمؤنث، وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فاعل بمنى مفعول كمين كحيل وعلى هذا معنى بغى يغيبها الرجال للفجور بها ، وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال ، وأيا ما كان فهو للشبوح في الزانية صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار البالغة فيه لا يناسب المقام لأن نفي الأباغ لا يستلزم نفي أصل الفعل ، ولا يحتاج إلى الجواب بالانزاع أن ذلك من باب النسب أو بأن المراد نفي القيد والمقيد معا والمبالغة في النفي لا نفى المبالغة ﴿ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْئٍ ﴾ اطلقوا الكلام في أنه نظير ما تقدم في قصة زكريا عليه السلام . وفي الكشف أنه لا يجرى فيه تمام الأوجه التي ذكرها المحشى هناك لأن «قال» أولا فيه ضمير الرسول إليها فكذلك ان علق بالثاني يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله (هو على هين) أو المعنى مثل ذلك القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربك على أقام الكاف ثم استأنف

هو على هين ولا بد من اضمار القول لأن المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله (هو على هين) كلام الحق تعالى شأنه حكاها . وان علق بالأول يكون المعنى الأمر كذلك تصديقا لها أو كما وعدت تحقيقا له ثم استأنف قال ربك هو على هين لازالة الاستبعاد أو لتمرير التحقيق ولا يمدأن يجعل (قال ربك) على هذا تفسيراً وكذلك مبهما انتهى . ولا أرى مانقلا عن ابن المنير هناك وجها هنا ﴿ وَلَنَجْعَلَنَّ ﴾ تعليل للمعلل مخدوف أى لنجعل وهب الغلام ﴿ آيَةً ﴾ وبرهانا ﴿ للناس ﴾ جميعهم أو المؤمنين على ما روى عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عظيمة كائنة ﴿ مِنَّا ﴾ عليهم يهتدون بهدايته ويسترشدون بارشاده فعلنا ذلك .

وجوز أن يكون معطوفاً على علة أخرى مضرة أى لتبين به عظم قدرتنا ولنجملة ماية الخ. قال في الكشف: إن مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل مخدوف أيضاً فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للسأفة . وهذه الجملة - أعنى العلة مع معللها - معطوفة على قوله (هو على هين) وفي إثار الأولى اسمية دالة على لزوم الهرن من زلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة خاصة لا لأمر آخر ينافيه مرادها بها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من الاستبعاد إلى الاستحسان إلا يخفى من الفخامة انتهى .

ولا يراد أنه إذا قدر علة نحو لتبين جاز أن يكون ذلك متعلقاً بما يدل عليه (هو على هين) من غير حذف شيء فلا يصح قوله لم يكن بد من معلل مخدوف لظهور ما فيه وما ذكره من العطف خالف فيه بعضهم فجعل الواو على الأول اعتراضية . ومن الناس من قال: (إن لنجملة) على قراءة (ليهب) عطف عليه على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وجوز أيضاً العطف على (لاهب) على قراءة أكثر السبعة . ولا يخفى بعد هذا العطف على

القراءتين ﴿ وَكَانَ ﴾ ذلك ﴿ أَمراً مَقْضِيّاً ﴾ (٢١) محكما قد تعلق به قضاءنا للأزلى أو قدر وسط في الالروح لا بد لك منه أو كان أمراً حقيقياً بمقتضى الحكمة والتفضل أن يفعل لتضمنه حكماً بالغة : وهذه الجملة تذييل إما لمجموع الكلام أو للاخير ﴿ فَجَعَلْنَاهُ ﴾ الفاء فصيحة أى فاطمأنت إلى قوله فدنا منها فنفع في جيبها فدخلت

النفخة في جوفها فحملته . وروى هذا عن ابن عباس . وقيل : لم يدن عليه السلام بل نفع عن بعد فوصل الريح إليها فحملت . وقيل : إن النفخة كانت في كمها وروى ذلك عن ابن جريج . وقيل كانت في ذيلها . وقيل كانت في فمها . واختلفوا في سنها إذ ذاك فقيل ثلاث عشرة سنة ، وعن وهب . ومجاهد خمس عشرة سنة ، وقيل : أربع

عشرة سنة ، وقيل : اثنتا عشرة سنة ، وقيل : عشر سنين وقد كانت حاضت حيضين قبل أن تحمل ، وحكى محمد بن الهيصم رئيس الهيصمية من الكرامية أنها لم تكن حاضت بعد ، وقيل : إنها عليها السلام لم تكن تحيض أصلاً بل كانت مطهرة من الحيض . وكذا اختلفوا في مدة حملها ففي رواية عن ابن عباس أنها تسعة أشهر كما في سائر النساء . وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه لأنها لو كانت مخالفة لمن في هذه العادة لناسب ذكرها في أثناء هذه القصة الغريبة . وفي رواية أخرى عنه أنها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته . واستدل لذلك بالتعقيب الآتي وبأنه سبحانه قال في وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فانه ظاهر في أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل . وعن عطاء . وأبي العالية . والضحاك أنها

كانت سبعة أشهر ، وقيل ٠ كانت ستة أشهر ، وقيل : حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها ، والمشهور أنها كانت ثمانية أشهر ، قيل : ولم يمش مولود وضع ثمانية غيره عليه السلام . ونقل النيسابوري عن أهل التنجيم أن ذلك لأن الحمل يعود إلى تربية القمر فتستولى عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر في أن مربى الحمل في أول شهور الحمل القمر وفي الثامن يعود الأمر إليه عند المنجمين وهو مخالف لما في كفاية التعاليم عنهم من أن أول الشهور منسوب إلى زحل والثاني إلى المشتري وهكذا إلى السابع وهو منسوب إلى القمر ثم ترجع النسبة إلى زحل ثم إلى المشتري : وفيها أيضا أن جمال المنجمين يقولون إن النطفة في الشهر الأول تقبل البرودة من زحل فتجمد ، وفي الثاني تقبل القوة النامية من المشتري فتأخذ في النمو ، وفي الثالث تقبل القوة الغضائية من المريخ . وفي الرابع قوة الحياة من الشمس . وفي الخامس قوة الشهوة من الزهرة . وفي السادس قوة النطق من عطارد . وفي السابع قوة الحركة من القمر فتتم خلقة الجنين فان ولد في ذلك الوقت عاش والا فان ولد في الثامن لم يمش لقبوله قوة المورت من زحل وإن ولد في التاسع عاش لأنه قبل قوة المشتري . ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحركه وقد ذكر حكما الطبيعة أن أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن امتحن الاسقاط يعلم أن الخلقة تتم في أقل من خمسين يوما انتهى . وكلام المشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب . وقد يعيش المولود ثلثان إلا أنه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام إن صح . ولم يصح عندى شيء من هذه الاقوال المضطربة المتناقضة بيد أنى أميل إلى أولها والاستدلال للثاني مما سمعت لا يخلو عن نظر .

﴿ فَاتَّبَعَتْهُ ﴾ أي فاعتزلت وهو في بطنها فاباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى (تبت بالدهن) وقول المتنبى يصف الخيول :

فرت غير نافرة عليهم تدوس بالإنجام والرؤسا

والجارو المحرور ظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستتر أي فاتتبت ملتبسة به ﴿ مَكَّانًا قَصِيًّا ۚ ﴾ بعيدا من أهلها وراء الجبل ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن نوف أن جبريل عليه السلام نفخ في جيبها فحملت حتى إذا أنفلت وجدت ما يجمل النساء وكانت في بيت النبوة فاستجيت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسألون رأيت فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به . وروى العجلي في العرائس عن وهب قال : إن مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وثانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون وثانا معا يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم أن أحدا من أهل زمانهما أشد اجتهدا وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتجبر في ذلك لعمله بكل صلاحها وعفتها وأنه لم تغب عنه ساعة فقال لها: قد وقع في نفسي شيء من أمرك لم أستطع كتابته وقد رأيت الكلام فيه أشنى لصدرى فقالت قل قولا جميلا فقال : يا مريم أخبريني هل يثبت ذرع بغير بذر وهل تثبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر ؟ فقالت : نعم ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدره جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أقول : إن الله سبحانه لا يقدر على أن يثبت الشجرة حتى يستعين بالماء : قال : ألا أقول لهذا ولكنى أقول إن الله تعالى يقدر على

ما يشاء بقول كن فيكون فقالت: ألم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وادارته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زال ما يجده وكان يتوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى إليها أن اخرجي من أرض قوهك ثلاثاً قبل أن تلدك فاحتلمها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفاس فكان ما قص سبحانه، وقيل: انتبذت أقصى الدار وهو الانسب بقصر مدة الحمل ﴿فَاجَأَهَا الْمَخَاضُ﴾ أى الجأها كما قال الزخشرى وجماعة، وفى الصحاح أجأته إلى كذا بمعنى الجأته واضطررته إليه قال زهير بن أبى سلمى:

وجار سار معتمدا عليكم أجأته المخافة والرجاء

قال الفراء: أصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء، وفى المثل شرما يجيئك إلى نخة عرقوب انتهى، واختار أبو حيان أن المعنى جاء بها وانعرض على الزخشرى وأطال الكلام بما لا يخفى رده (المخاض) بفتح الميم كما فى قراءة الاكثرين وبكسرهما كما فى رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرهما إذا أخذها الطاق وتحرك الولد فى بطنها للخروج، وقرأ الاعمش. وطلحة (فاجأها) بأماله فتحة الجيم، وقرأ حماد بن سبلة عن عاصم (فاجأها) من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شيبان بن عزة أيضا، وقال صاحب اللوامع: إن قرأته تحتمل أن تكون المهزلة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل أن تكون بين بين غير مقبولة.

﴿إلى جذع النخلة﴾ لتسند إليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. السدى وأولئك وانتسره كما قيل، والجذع ما بين العرق ومتشعب الأغصان من الشجرة، وقد يقال للذئب أيضا: جذع، والنخلة معروفة. والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لاعلى التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكنى لتعيينها تعينها فى نفسها وإن لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت أكل السلطان ما أقر به الطباخ أى طبأه فانه الممهود، وقد يقال: إنها معينة له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج، وزعم بعضهم أنها موجودة إلى اليوم، والظاهر أنها كانت موجودة قبل مجيء مريم إليها وهو الذى تدل عليه الآثار، فمن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سيف.

وقيل: إن الله تعالى خلقها له يومئذ وليس بذلك، وكان الوقت شتاء، ولعل الله تعالى أرشدها إليها ليربها فيها هو أشبه الأشجار بالإنسان من آياته ما يسكن روعتها كأثمارها بدون رأس وفى وقت الشتاء الذى لم يبعد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفى ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها فى السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الخلاء وأنه عليه السلام سيحيى الأموات كما أحيى الله تعالى بسببه الأموات مع ما فى ذلك من اللطف بحمل ثمرتها خرسة لها، والجار والمجرور متعلق بإجاءها، وعلى القراءة الأخرى متعلق بمحذوف وقع حالا أى مستندة إلى جذع النخلة ﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مَثٌ﴾ بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت كجاء يجي. هـ

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . وأبو بكر . ويعقوب بضمها من مات يموت كقال يقول •  
 ﴿ قَبْلَ هَذَا ﴾ الوقت الذي لقيت فيه الملائكة أو قبل هذا الأمر . وإنما قاله عليها السلام مع أنها كانت تعلم ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفا من لائمهم أو حذرا من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها . وروى أنها سمعت نداء أخرج يامن بعدد من دون الله تعالى فخرت لذلك وتمت الموت وتمنى الموت لنحو ذلك مما لا كراهة فيه . نعم بكره تمنيه لضرر نزل به من مرض أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا . في صحيح مسلم . وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم :  
 « لا يتمنين أحدكم الموت لضرر نزل فإن كان لابد متمنيا فليقل اللهم احبني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي » ومن ظن أن تمنيهما عليها السلام ذلك كان لشدة الوجع فقد أساء الظن والعياذ بالله تعالى •  
 ﴿ وَكُنْتُ نَسِيًّا ﴾ أى شيئا تافها شأنه أن ينسى ولا يعتد به أصلا كخثرة الطمث •

وقرأ الأكثرون ( نسيا ) بالكسر قال الفراء : هما لغتان في ذلك كالوتر والوتر والفتح أحب إلى •  
 وقال الفارسي : الكسر أعلى اللغتين ، وقال ابن الأنباري : هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض وبالفتح مصدر نائب عن الاسم ، وقرأ محمد بن كعب القرظي ( نسا ) بكسر النون والهمزة مكان الياء وهي قراءة نوف الاعرابي ، وقرأ بكر بن حبيب السهمي . ومحمد بن كعب أيضا في رواية ( نسا ) بفتح النون والهمزة على أن ذلك من نسات اللبن إذا صبيت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكأنها تمت أن تكون مثل ذلك اللبن الذي لا يرى ولا يتميز من الماء ، ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ ( نسا ) بفتح النون والسين من غير ميم كصى ﴿ مَنَسِيًّا ٢٣ ﴾ لا يخطر ببال أحد من الناس . ووصف النسي بذلك لما أنه حقيقة عرفية فيما يقل الاعتداد به وإن لم ينس ، وقرأ الأعشى . وأبو جعفر في رواية بكسر الميم اتباعا لحركة السين كما قالوا :  
 منتن باتباع حركة الميم لحركة التاء ﴿ فَنَادَاهَا ﴾ أى جبريل عليه السلام كما روى عن ابن عباس . ونوف •  
 وقرأ علقمة فخاطبها . قال أبو حيان : وينبغي أن تكون تفسيرا لمخالفتها سواد المصحف ، وقرأ الحسير

( فنادها ملك ) ﴿ مِنْ تَحْتِهَا ﴾ وينبغي أن يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ما روى عنه أولا . ومعنى ( من تحتها ) من مكان أسفل منها وكان واقفا تحت الآية التي صعدتها مسرعة كما سمعت آفا ، ونقل في البحر عن الحسن أنه قال : ناداه جبريل عليه السلام وكان في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت عليها وأقسم على ذلك . ولعله إنما كان موقفه عليه السلام هناك لإجلالها وتحاشيا من حضوره بين يديها في تلك الحال . والقول بأنه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد مما لا ينبغي أن يقال لما فيه من نسبة مالا يليق بشأن أمين وحى الملك المتعال ، وقيل : ضمير ( تحتها ) للنخلة ، واستظهر أبو حيان كون المنادى عيسى عليه السلام والضمير لمريم والفاء فصيحة أى فولدت غلاما فانطقه الله تعالى حين الولادة فنادها المولود من تحتها •  
 وروى ذلك عن مجاهد . وهب . وابن جبير . وابن جرير . وابن زيد . والجياثي . ونقله الطبرسي عن الحسن أيضا ، وقرأ الابنابن والأبوان . وعاصم . والجحدري . وابن عباس . والحسن في رواية عنهما ( من ) بفتح الميم بمعنى الذى فاعل نادى ( تحتها ) ظرف منصوب صلة لمن والمراد به إما عيسى أو جبريل عليهما الصلاة

والسلام ﴿الَّا تَحْزَنِي﴾ أى أى لاتحزنى على أن مفسرة أو بأن لاتحزنى على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتَكُ﴾ بمكان أسفل منك ، وقيل : تحت أمرك إن أمرت بالجرى جرى وإن أمرت بالامساك أمسك وهو خلاف الظاهر ﴿سَرِيًّا ٢٤﴾ أى جدولا كما أخرجه الحاكم فى مستدركه عن البراء وقال : إنه صحيح على شرط الشيخين وذكره البخارى تعليقا موقوفا عليه وأسند عبد الرزاق . وابن جرير . وابن مردويه فى تفاسيرهم عنه موقوفا عليه أيضا ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطى . وعلى ذلك جاء قول لبيد يصف عبدا وأنانا :

فتوسطا عرض السرى فصدعا مسجورة متجاوزا قلامها

وأشدد ابن عباس قول الشاعر :

سهل الخليفة ماجد ذو نائل مثل السرى تمسده الأنهار

وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس جدولا من الأردن أجراه الله تعالى منه لما أصابها العطش . وروى أن جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا ، وقيل : فعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : كان ذلك موجودا من قبل إلا أن الله تعالى نهى عليه . وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم . وسمى الجدول سرياً لأن الماء يسرى فيه فلامه على هذا المعنى ياء ، وعن الحسن . وابن زيد . والجبائى أن المراد بالسرى عيسى عليه السلام وهو من السرو بمعنى الرفعة كما قال الراغب أى جعل ربك تحتك غلاما رفيع الشأن سامى القدر ، وفى الصحاح هو سخاء فى مروءة وإرادة الرفعة أرفع قدرا ولامه على هذا المعنى واو . والجملة تعليل لانتفاء الحزن المفهوم من النهى عنه . والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرها لتشريفها وتأكيد التعليل وتكميل التسلية \*

﴿وَهَـؤُلَـئِكَ﴾ أى إلى جهتك . والهز تعريك يمينا وشمالا سواء كان بعنف أولا أو تحريك بجذب ودفع وهو مضمن معنى الليل فلذا عدى بالى أو أنه مجاز عنه أو اعتبر فى تعديته ذلك لأنه جزء معناه كذا قيله ومنع أبو حيان تعلقه بهزى وعلى ذلك بأنه قد تقرر فى النحوان الفعل لا يعدى إلى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما للدلول واحد فلا يقال : ضربتك زيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه . والضمير المجزوء عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال : نظرت إليك وزيد نظر على معنى نظرت إلى نفسك ونظر إلى نفسه . ومن هنا جعلوا على فى قوله :

هون عليك فإن الأمور بكف الاله مقاديرها

اسما كما فى قوله : غدت من عليه بعد ما تمظموها \* وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أى أعنى إليك كما قالوا فى سقيا لك ونحوه ما جرى به للتبيين . وأنت تعلم أنهم قالوا بمجئى إلى للتبيين لكن قال ابن مالك . وكذا صاحب القاموس : إنها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد جبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك . وقال فى الاتقان : حكى ابن عصفور فى شرح آيات الايضاح عن ابن الأنبارى أن إلى



تستعمل اسماً فيقال: انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليهم من القرآن (وهزى اليك) وبه يندفع اشكال أبي حيان فيه انتهى.

وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية، ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد أم لاسبيل إلى الشباب وذكره أشهى إلى من الحريق السلسل  
لكن لا يخلو هذا المعنى في الآية، ومثله ما قيل أنها في ذلك اسم فعل، ثم أن حكاية استعمالها اسماً إذا صحت تقدح في قول أبي حيان: لا يمكن أن يدعى أن تكون اسماً لاجتماع النحاة على حرفيتها. ولعله أراد اجماع من يعتد به منهم في نظره. والذي أميل إليه في دفع الاشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرفع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع إليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئاً لكثرة مجيء ذلك في كلامهم. ومنه قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) والبيت المار آتفاً. وقول الشاعر:

دع عنك نهباً صبيح في حجراته ولكن حديثاً ما حديث الرواعل  
وقولهم: اذهب اليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتبحر. وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف، ثم الفعل هنامنزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة:

فان تمتدز بالمحل من ذي ضروعها إلى الضيف يجرح في عراقبها نصلي

فلذا عدى بالباء أي افعل الهز (بجذع النخلة) فالباء للآلة كما في كتبت بالقلم. وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أي هزى الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من ركاكّة، وعن المبرد أن مفعوله (رطباً) الآتي والكلام من باب التنازع. وتعبق بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تباً فجعله أصلاً وجعل الأصل تبعاً حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من انفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الأول وهو ضعيف لاسيما في هذا المقام. وما ذكر من التعميس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر، وما قيل من أن الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فهذه النكتة المناسبة جعلت أصلاً لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الركاكّة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر. وجعل بعضهم (بجذع النخلة) في موضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطباً) أو الثمرة أي كائنة أو كأنها بجذع النخلة وفيه ثمرة مالا تسمن ولا تفتنى، وقيل الباء من يدة للتأكيد مثلاً في قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وقول الشاعر:

هن الحرائر لاربات أخرة سود المحاجر لا يقرآن بالسور

والوجه الصحيح للملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الأول، وقول الفراء: إنه يقال هزه وهزبه إن أراد أنهم بما معنى كما هو الظاهر لا يلتفت إليه كما نص عليه بعض من يعمل عليه (تساقط) من ساقطت بمعنى أسقطت، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف إليه شائع، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفاراً.

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لا كتسا به التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى: (تلتقطه

بعض السبارة) في قراءة من قرأ بالتاء الفوقية ، وقول الشاعر **كأ شرت صدر القناة من الدم • وتعقب بأنه** خلاف الظاهر وإن صح . وقرأ مسروق . وأبو حيوة في رواية (تسقط) بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف . وفي رواية أخرى عن أبي حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت . وقوله تعالى **(عَلَيْكَ رُطْبًا)** في جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نصيح البسر واحده بها . وجمع شاذ أعلى أرطاب كرم (١) وأرباع ، وعن أبي حيوة أيضا أنه قرأ (تسقط) بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف ، وعنه أيضا كذلك إلا أنه بالياء من تحت فنصب (رطبا) على التمييز ، وروى عنه أنه رفعه في القراءة الأخيرة على الفاعلية •

وقرأ أبو السمال (تساقط) بتاء من . وقرأ البراء بن عازب (يساقط) بالياء من تحت مضارع أساقط . وقرأ الجمهور (تساقط) بفتح التاء من فوق وشدالسين بعدها ألف وفتح القاف ، والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضا • وجوز في بعض القراءات أن يكون على الحالية الموطئة وإذا أضمر ضمير مذكر على إحدى القراءات فهو للجذع ، وإذا أضمر ضمير مؤنث فهو للخلعة أوله على ما سمعت **(جَنِيًّا ٢٥)** أي جنيا فمفعيل بمعنى مفعول أي صالحا للاجتماع . وفي القاموس ثمر جنى جنى من ساعته . وعليه قبل المعنى رطبا يقول من يراه هو جنى وهو صفة مدح فإن ما يجنى أحسن مما يسقط بالهرز وماقرب عهده أحسن مما بعد عهده ، وقيل فمفعيل بمعنى فاعل أي رطبا طريا ، وكان المراد على ما قيل إنه تم نضجه •

وقرأ طلحة بن سليمان (جنيا) بكسر الجيم للاتباع . ووجه التذكير ظاهر . وعن ابن السيد أنه قال في شرح أدب السكاتب . كان يجب أن يقال جنية إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث • وفيه نظر . روى عن ابن عباس أنه لم يكن للخلعة إلا الجذع ولم يكن لها رأس فلما هزته إذ السعف قد طلع ثم نظرت إلى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلعا ثم احمر فصار زهوا ثم رطبا كل ذلك في طرفة عين ففعل الرطب يقع بين يديها وكان برنيا ، وقيل عجوة وهو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه •

والظاهر أنها لم تحمل سوى الرطب ، وقيل كان معه موز ، وروى ذلك عن أبي روق . وإنما اقتصر عليه لغاية نفهه للنفساء ، فعن الباقر رضى الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب إن الله أطعمه مريم في نفاسها وقالوا: ما للنفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل ، وقيل: المرأة إذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب ، وذكر أن النمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفي أمرها بالهرز إشارة إلى أن السعي في تحصيل الرزق في الجملة مطلوب وهو لا ينافي التوكل وما أحسن ما قيل :

ألم تر أن الله أوحى لمريم  
ولو شاء أحنى الجذع من غير هرهز  
إليها ولكن كل شئ له سبب

**(فَسَكَّلِي)** من ذلك الرطب **(وَأَشْرَبِي)** من ذلك السرى . وقيل: من عصير الرطب وكان في غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعين تفسير السرى بالجدول وما ألطف ما أرشد إليه النظم الكريم من احضار الماء أولا والطعام ثانيا ثم الأكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالأكل لاسيما من يريد أن يأكل ما يحوج إلى الماء كالأشياء الحلوة الحارة ، والعادة قاضية بأن الأكل بعد الشرب ولذا قدم

الآكل على الشرب حيث وقع ؛ وقيل : قدم الماء لأنه أصل في النفع ونفعه عام للتنظيف ونحوه ، وقد كان جارياً وهو أظهر في إزالة الحزن وأخر الشرب للعادة . وقيل قدم الآكل ليجاور ما يشاء وهو الرطب . والأمر قليل يحتمل الوجوب والتدب . وذلك باعتبار حالها ، وقيل هو للباحة ﴿ وَقرى عينا ﴾ وطبى نفساً وارفضى عنها ما أحزنك . وقرى بكسر القاف وهى لغة تجدهم يفتحون عيين الماضى ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسرهما وذلك من القر بمعنى السكون فان العين إذا رأيت ما يسر النفس سكنت اليه من النظر إلى غيره ويشهد له قوله تعالى ( تدور أعينهم ) من الحزن أو بمعنى البرد فان دعة السرور باردة ودعة الحزن حارة . ويشهد له قولهم قررة العين وسخنتها للوجوب والمكروه . وتسليتها عليها السلام بما تضمنته الآية من إخراج الماء وإخراج الرطب من حيث أنهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لا تحزنى فان الله تعالى قد يرزقه ساحتك عما يحتاج من صدور المتقين بالأحكام العادية بأن يرشدكم إلى الوقوف على سريرة أمركم بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية ما يخرق العادات السكونية ، وفرع على التسلية الأمر بالآكل والشرب لأن الحزين قد لا يتفرغ لمثل ذلك وكذلك بالأمر الأخير . ومن فسر السرى برفع الشأن ساقى القدر جعل التسلية بإخراج الرطب كما سميت وبالسرى من حيث أن رفعة الشأن مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لا تحزنى فان الله سبحانه قد أظهر لك ما ينزه ساحتك قالوا وحالا .

وقد يؤيد هذا في الجلة بما روى عن ابن زيد قال : قال عيسى عليه السلام لها لا تحزنى فقالت : كيف لا أحزن وأنت معى ولست ذات زوج ولا مملوكة فأى شئ عذرى عند الناس ليتنى مت قبل هذا فقال لها عليه السلام : أنا أكفيك الكلام ﴿ فَأَمَّا تَرِينُ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا ﴾ أى آدمياً كأننا من كان . وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه ابن الرومى ( ترين ) بالإبدال من الياء همزة . وزعم ابن خالويه أن هذا الحزن عند أكثر النحويين \* وقال المحشى : إنه من لغة من يقول لبأت بالحلمج وحلات السويق وذلك لتأخ بين الهمزة وحروف اللين في الإبدال . وقرأ طاحه . وأبو جعفر . وشيبة ( ترين ) بسكون الياء وفتح النون خفيفة . قال ابن جنى : هى شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كما في قول الأفوه الأودى :

أما ترى رأسى أزرى به مأس زمان ذى انتكاس مؤوس

﴿ قُولِي ﴾ له إن استطقتك ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾ وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنه ( صياماً ) والمعنى واحد أى صمتاً كما في مصحف عبدالله . وقرأ به أنس بن مالك . فالمراد بالصوم الامساك وإطلاقه على ما ذكر باعتبار أنه بعض أفراد إطلاق الانسان على زيد وهو حقيقة . وقبل إطلاقه عليه مجاز والقرينة التفريع الآتى وهو ظاهر على ذلك . وقال بعضهم : المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون في صيامهم وكان قرينة في دينهم فيصح نذره . وقد نهي النبي ﷺ عنه فهو منسوخ في شرعنا كما ذكره الجصاص في كتاب الأحكام . وروى عن أبي بكر رضى الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم فقال : ان الاسلام هدم هذا فتكلمى \*

وفي شرح البخارى لابن حجر عن ابن قدامة أنه ليس من شريعة الاسلام . وظاهر الاخبار تحريمه فان نذره لا يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التضييق وليس في شرعنا وإن كان

قربة في شرع من قبلنا . فتردد القفال في الجواز وعدمه ناشئ من قلة الاطلاع ، وفي بعض الآثار ما يدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة . فقد أخرج ابن أبي حاتم عن حارثة بن مضرب قال: كنت عند ابن مسعود بقاء رجلان فلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القزوم: ما صاحبك لم يسلم وقال: إنه نذر صوما لا يكلم اليوم أنسيا فقال له ابن مسعود: بش ما قلت إنما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذرا لها إذا سئلت وكانوا ينكرون أن يكون ولد من غير زوج الا زنا فكلم وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر فانه خير لك . والظاهر على المعنى الاخير للصوم أنه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى ﴿ فَإِنِ أَكَلَمَ الْيَوْمَ أَنسِيًّا ﴾ أى بعد ان أخبرتكم بنذرى فتكون قد نذرت إن لا تكلم أنسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطالا لأنه ليس بمنذور ويحتمل أن هذا تفسير للنذر بذكر صيغته . وقالت فرقة: امرت أن تخبر بنذرها بالاشارة قيل : وهو الاظهر . قال الفراء: العرب تسمى كل ما وصل إلى الانسان كلاما بأى طريق وصل المالم يؤكد بالمصدر فاذا اكد لم يكن الاحقيقة الكلام . ويفهم من قوله تعالى (أنسيا) دون احدا أن المراد فلن أكرم اليوم أنسيا وإنما أكرم الملك وأناجى ربي . وإنما امرت عليها السلام بذلك على ما قاله غير واحد لكرامة مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع في قطع الطعن ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ﴾ أى جاءتهم مع ولدها حاملة إياه على أن الباء للصاحبة ولوجعلت للتعدية صح أيضا . والجملة في موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها . وكان هذا المحجى على ما أخرج سعيد بن منصور . وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوما حين طهرت من نفاسها قيل: انها حنت إلى الوطن وعلت أن تستكن في أمرها فأتت به فلما دخلت عليهم تكاوا ، وقيل : هموا برجعها حتى تكلم عيسى عليه السلام . وجاء رواية عن الحبر أنها لما انتبذت من أهلها وراء الجبل فقدوها من محرابها فساءلوا يوسف عنها فقال : لا علم لي بها وإن مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم يجدوها فاتهموه فاخذوه ووبخوه فقال رجل : انى رأيتها في موضع كذا فخرجوا في طلبها فسمعوا صوت عقيق في رأس الجذع الذى هى من تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى تلقتهم به ثم كان ما كان . فظاهر الآية والاخبار انها جاءتهم به من غير طلب منهم ، وقيل : أرسلوا اليها لنحضرى الينا بولدك وكان الشيطان قد أخبرهم بولادتها فحضرت اليهم به فلما رآوها ﴿ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ ﴾ فعلت ﴿ شَيْئًا فَرِيًّا ۚ ﴾ قال قتادة : عظيما . وقيل : عجيبا . وأصله من فرى الجلد قطعه على وجه الاصلاح أو الافساد ، وقيل : من أفراه كذلك . واختير الأول لأن فعلا إنما يصاغ قياسا من الثلاثى . وعدم التفرقة بينه وبين المزيد في المعنى هو الذى ذهب اليه صاحب القاموس .

وفي الصحاح عن الكسائي أن الفرى القطع على وجه الاصلاح والافراء على وجه الافساد . وعن الراغب مثل ذلك . وقيل الافراء عام . واياما كان فقد استعير الفرى لما ذكر في تفسيره . وفي البحر أنه يستعمل في العظيم من الأمر شرا أو خيرا قولاً أو فعلا . ومنه في وصف عمر رضى الله تعالى عنه فلم أر عبقريا يفرى فريه ، وفي المثل جاء يفرى الفرى . ونصب (شيئا) على أنه مفعول به . وقيل على أنه مفعول مطلق أى لقد جئت بجيئا عجيبا ، وعبر عنه بالشئ تحقيقا للاستغراب .

وقرأ أبو حيوه فيما نقل ابن عطية (فربا) يسكون الراموفيا نقل ابن خالويه (فرا) بالهمزة ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ﴾ استئناف لتجديد التعبير وتأكيده التوبيخ . وليس المراد بهرون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد . ومسلم . والترمذي . والنسائي . والطبراني . وابن حبان . وغيرهم عن المذنبية بن شعبة قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى أهل نجران فقالوا : أرأيت ما تقرأون (يا أخت هرون) وموسى قبل عيسى بكذا وكذا (١) قال : فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : «الا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم » بل هو على ما روى عن الكلبي أخ لها من أبيها . وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن قتادة قال : هو رجل صالح في بني اسرائيل . وروى عنه أنه قال ذكر لنا أنه تبع جنازته يوم مات أربعون ألفا من بني اسرائيل كلهم يسمى هرون . والأخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكما أو لما رأوا قبل من صلاحها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجل طالح فضهبها به شتما لها . وقيل : المراد به هرون أخو موسى عليهما السلام ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم أيضا عن السدي . وعلى بن أبي طلحة . وكانت من أعقاب من كان معه في طبقة الاخوة فوصفها بالاخوة لكونها وصف أصلها . وجوز أن يسكون هرون مطلقا على نسبه كهاشم . وتميم ، والمراد بالأخت انها واحدة منهم كما يقال أخا العرب وهو المروى عن السدي

﴿ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَنِيًّا ۖ ۴٩ ﴾ تقرير لكون ما جاءت به فريا أو تنبيه على أن ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش . وفيه دليل على أن الفروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول وينكر عليها إذا جاءت بضد ذلك . وقرأ عمر بن الخطاب التيمى الشاعر الذى كان يهاجى جريرا (ما كان أبك امرؤ سوء) بحمل الخبر المعرفة والاسم النكرة . وحسن ذلك قليلا وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الاضافة

﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى عيسى عليه السلام أن كلوه . قال شيخ الاسلام : والظاهر أنها بينت حينئذ نذرها وانها بمنزل من محاورة الانس حسبا أمرت ففقه دلالة على أن المأمور به بيان نذرها بالاشارة لا بالعبرة والجمع بينهما مما لا عهد به ﴿ قَالُوا ﴾ منكرين لجوابها ، وفي بعض الآثار أنها لما اشارت اليه أنكلوه قالوا : استخفافا بنا أشد من زناها وحاشاها ثم قالوا : ﴿ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۚ ۴٩ ﴾ قال قتادة : المهد حجر أمه ، وقال عكرمة : المبرة أى المرجحة . وقيل : نسيه . وقيل : المكان الذى يستقر عليه . واستشكلت الآية بأن كل من يكلمه الناس كان في المهد صبيا قبل زمان تكليمه فلا يكون محلا للتعجب والانكار

وأجاب الزمخشري عن ذلك بوجهين ، الأول أن كان الايقاع مضمون بلمة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو ههنا لقريبه خاصة والدال عليه أن الكلام مسوق للتعجب فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالأس وقربا منه من هذا الوقت في المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به لم يبرح بعد عنه ولو قيل : من هو في المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كالشاهد على ذلك ، ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام . الثانى أن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية ومن موصوفة والمعنى كيف نكلم الموصوفين بأنهم في المهد أى ما كلنهم إلى الآن حتى نكلم هذا ، وفى العدول عن الماضى إلى الحال افادة التصوير والاستمرار . وهذا كما في الكشف وجه حسن ملائم \*

وقال أبو عبيدة : كان زائدة لمجرد التأكيد من غير دلالة على الزمان (صليا) حال مؤكدة والعامل فيها الاستقراء ، فقول ابن الأنباري . إن كان نصبت هنا الخير والزائدة لاتنصبه ليس بشئ . ، والمعنى كيف نكلم من هو في المهد الآن حال كونه صليا ، وعلى قول من قال : إن كان الزائدة لاتدل على حدث لكنها اتدل على زمان ماض مقيد به ما زيدت فيه كالسيراني لا يتدفع الاشكال بالقول بزيادتها \*

وقال الزجاج : الأجود أن تكون من شرطية لاموصولة ولا موصوفة أى من كان في المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظم من لا يعمل بموعظتي والماضي بمعنى المستقبل في باب الجزاء فلا اشكال في ذلك ، ولا يخفى بعده (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كأنه قيل فماذا كان بعد ذلك؟ فقيل : قال عيسى عليه السلام (إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ) روى أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته فقال ما قال ، وقيل إن زكريا عليه السلام أقبل عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبوديته لله تعالى أولا لأن الاعتراف بذلك على ما قيل أول مقامات السالكين . وفيه رد على من يزعم ربوبيته ، وفي جميع ما قال تنبيه على براءة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أجل من أن يصطفي ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم ، وفيه من اجلال أمه عليهما السلام ما ليس في التصريح ، وقيل لأنه تعالى لا يخص بولد موصوف بما ذكر الامبرأة مصطفاة \*

واختلف في أنه بعد أن تكلم بما ذكر هل بقي يتكلم كمادة الرجال أو لم يتكلم حتى باغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وعده عليه السلام في عداد الذين تكلموا في المهد ثم لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهر في الثاني (آتَانِي الْكِتَابَ) الظاهر أنه الانجيل . وقيل التوراة . وقيل مجموعهما (وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۖ وَجَعَلَنِي) مع ذلك (مُبَارَكًا) قال بجاهد نقاء ومن نفعه ابراء الآفة والأبرص . وقال سفيان : معلم الخير أمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر . وعن الضحاك قاضيا للأحوال ، والأول أولى لعمومه ، والتعبير بلفظ الماضي في الأفعال الثلاثة إما باعتبار ما في القضاء المحتوم أو بجعل ما في شرف الوقوع لاحتالة كالأذى وقع . وقيل أكمله الله تعالى عقلا واستنبأه طفلا وروى ذلك عن الحسن .

وأخرج ابن أبي حاتم عن أنس أن عيسى عليه السلام درس الانجيل وأحكمه في بطن أمه وذلك قوله (آتَانِي الْكِتَابَ) (أَيَّنَ مَا كُنْتُ) أى حيثما كنت . وفي البحران هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلني مبارك وحذف لدلالة ما تقدم عليه ، ولا يجوز أن يكون معمولا لجعلني السابق لأن أين - لا تكون إلا استقاما أو شرطاً والأول لا يجوز هنا فتعين الثاني واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله وإنما هو معمول للفعل الذي يليه (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) أى أمرني بهما أمرا مؤكدا . والظاهر أن المراد بهما ما شرع في البدن والمال على وجه مخصوص . وقيل المراد بالزكاة زكاة الفطر . وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل ، ويتعين هذا في الزكاة على ما نقل عن ابن عطاء الله وإن كان منظور فيه من أنه لازكاة على الأنبياء عليهم السلام لأن الله تعالى تزهمهم عن الدنيا فما في أيديهم لله تعالى ولذا لا يورثون أو لأن الزكاة

تطهير وكسبهم طاهر . وقيل لا يتعين لأن ذلك أمر له بإيجاب الزكاة على أمته وهو خلاف الظاهر، وإذا قيل بعمل الزكاة على الظاهر فالظاهر أن المراد (أوصاني) بأداء زكاة المال أن ملكته فلا مانع من أن يشمل التوقيت بقوله سبحانه ﴿ مَا دُمْتُ حَيًّا ۚ ﴾ مدة كونه عليه السلام في السماء، ويلتزم القول بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام هناك كذا قيل .

وأنت تعلم أن الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا في الدنيا على ما هو المتعارف وذلك لا يشمل مدة كونه عليه السلام في السماء، ونقل ابن عطية أن أهل المدينة . وابن كثير . وأبا عمرو قرأوا (دمت) بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل إن ذلك لغة ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَيْ ﴾ عطف على (مباركا) على ما قال الحوفي وأبو البقاء، وتعبه أبو حيان بأن فيه بعدا للفصل بالجملة ومتعلما اختار اضمار فعل أى وجعلنى باراً بها ، وقيل هذا كالصريح في أنه عليه السلام لا والد له فهو أظهر الجمل في الإشارة إلى براءتها عليها السلام . وقرئ (برا) بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر في القراءة المتواترة، وجعل ذاته عليه السلام برا من باب فاعلا هي اقبال وادبار، وجوز أن يكون النصب بفعل في معنى (أوصاني) أى والزمنى أو وكلفنى برا فهو من باب \* علفتها تبنا وماء بارداً \* وأقرب منه على ما في الكشف لأنه مثل زيداً مررت به في التناسب ولن لم يكن من باب \*

وجوز أن يكون معطوفاً على محل (بالصلاة) كما قيل في قراءة (أرجلكم) بالنصب، وقيل إن أوصى قديمتدى للفعول الثاني بنفسه كما وقع في البخارى أوصيناك ديناً واحداً، والظاهر أن الفعل في مثل ذلك مضمن معنى ما يتعدى بنفسه، وحكى الزهرادى . وأبو البقاء أنه قرئ (وبر) بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والزكاة قولاً واحداً، والتذكير للتفخيم ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۚ ﴾ أى لم يقض على سبحانه بذلك في علمه الأزلى، وقد كان عليه السلام في غاية التواضع بأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكناً، وكان عليه السلام يقول : سلونى فأتى لى القلب صغير فى نفسى \*

﴿ وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وَلَدَتْ وَيَوْمٍ أَمُوتُ وَيَوْمٍ أُبْعَثُ حَيًّا ۚ ﴾ تقدم الكلام في وجه تخصيص هذه المواقف بالذكر فتذكر فا في المهد من قوم . والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس جى به تعريضا باللعنة على متهمى مرهم وأعدادها عليها السلام من اليهود فإنه إذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرض بأن ضده عليكم، ونظيره قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) يعنى أن العذاب على من كذب وتولى، وكان المقام مقام منكرة وعناد فهو مشته لنحو هذا من التعريض . والقول بأنه لتعريف المهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لأن المعهود سلام يحى عليه الصلاة والسلام وعينه لا يكون سلاما ليمسى عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون من قبيل (هذا الذى رزقنا من قبل) بل لأن هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون معهودا غير سابق لفظا ومعنى على أن المقام يقتضى التعريض ويفوت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه كذ في الكشف والا كنفاء في المهد به لتصحيحه بذكره في الحكاية لا يخفى حاله

وسلام يحيى عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى أرحم من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام ، وقيل هذا أرحم لما فيه من إقامة الله تعالى إياه في ذلك مقام نفسه مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل \*

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يوم ولدت) بتمام التأنيث وإسناد الفعل إلى والدته ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى من فصلت نعوته الجليلة . وفيه إشارة إلى علو مرتبته وبعد منزلته وامتيازته بتلك المناقب الحيدة عن غيره ونزوله منزلة المحسوس المشاهد . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿عيسى﴾ وقوله سبحانه: ﴿إِبْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة عيسى أو خبر بعد خبر أو بدل أو عطف بيان والآخر على الصفة . والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهاني حيث جعل موصوفا باضداد ما يصفونه كالمجبودية لخالفه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام إلهاً وابتنا له عز وجل فالخصر مستفاد من خوى الكلام ، وقيل هو مستفاد من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرمانى من أن تعريفهما مطلقا يفيد الحصر ، وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعاني من أن ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام أو بإضافته إلى ما هي فيه كذلك آيات الكتاب على ما في بعض شروح الكشاف . وقيل استفادته من التعريف على ما ذكره أيضا بناء على أن عيسى مؤول بالمعرف باللام أى المسمى بعيسى وهو يأتى فعليك بالاول .

﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾ نصب على المدح . والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى ، وأطلقت عليه السلام بمعنى أنه خلق بقول كن من غير أب . وقيل : نصب على الحال من عيسى . والمراد بالحق والقول ما سمعت . وقيل : نصب على المصدر أى أقول قول الحق . وقيل : هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب باحق محذوفاً وجوباً . وقال شيخ الاسلام : هو مصدر مؤكد لقول إني عبد الله الخ وقوله سبحانه (ذلك عيسى ابن مريم) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله وفيه بعد . و(الحق) فى الأقوال الثلاثة بمعنى الصدق . والإضافة عند جمع بيانية وعند أبي حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة .

وقرأ الجبور (قول) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو قول الحق الذى لا ريب فيه ، والضمير المقدر للكلام السابق أو لتمام القصة . وقيل : صفة لعيسى أو بدل من أو خبر بعد خبر لذلك هو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان . والمراد في جميع ذلك كلمة الله تعالى . وقرأ ابن مسعود (قال الحق) . وقال الله برفع (قال) فيهما . وعن الحسن (قول الحق) يضم القاف واللام . والقول والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والرهب . ونص أبو حيان على أنها مصادر . وعن ابن السكيت القال وكذا القيل اسم لامضد . وقرأ طلحة والأعمش فى رواية (قال الحق) برفع لام (قال) على أنه فعل ماض ورفع (الحق) على الفاعلية . وجعل (ذلك عيسى ابن مريم) على هذا مقول القول أى قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكر عيسى ابن مريم ﴿الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ۚ﴾ أى يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود : هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى : ابن الله سبحانه الله عما يقولون . والموصول صفة القول والحق أو خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : والسلمى . وداود بن أبي هند . ونافع فى رواية . والكسانى



كذلك (عَمَرُونَ) بناء الخطاب \*

(مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ) أى ماصح وما استقام له جل شأنه اتخاذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيه له عز وجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا (إِذَا قُضِيَ أَمْرٌ أَفَّا تَمُنُّ بِقَوْلِهِ كُنْ فَيَكُونُ ۚ) (٣٥) تبكى له ببيان أن شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمرا من الأمور أن يوجد بامرعه وقت فن يكون هذا شأنه كيف يتوهم أن يكون له ولد وهو من أمارات الاحتياج والنقص . وقرأ ابن عامر (فيسكون) بالنصب على الجواب . وقوله تعالى (وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ) عطف على ما قال الواحدى على قوله (إني عبد الله) فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقريراً للمعنى العبودية والآيتان معترضان ٢ ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقرأ أبى بغير واو \*

والظاهر أنه على هذا بتقدير القول خطاباً لسيّد المخاطبين ﷺ أى قل يا محمد إن الله النع . وقرأ الحرمان . وأبو عمرو (وأن) بالواو وفتح الهجزة . وخرجه الزخشرى على حذف حرف الجر وتعلقه بأعبدوه أى ولأنه تعالى ربي وربكم فأعبدوه وهو كقوله تعالى (وإن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) وهو قول الخليل وسيبويه ه . وأجاز الفراء أن يكون أن وما بعدها في تأويل مصدر عطف على (الزكاة) أى وأوصانى بالصلاة والزكاة وبأن

الله ربي وربكم النح . وأجاز الكسائى أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى والأمر أن الله ربي وربكم . وحكى أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء أنه عطف على (أمر) من قوله تعالى (إذا قضى أمراً) أى إذ قضى أمراً وقضى أن الله ربي وربكم وهو تخييط في الأعراب فلعله لا يصح عن أبى عمرو فانه من الجلالة في علم النحو بمكان، وقيل: إنه عطف على الكتاب وأكثر الأقوال كما ترى . وفي حرف أبى رضى الله تعالى عنه أيضاً (وبأن) بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة أو الزكاة وبعضهم بأنه متعلق بأعبدوه أى

بسبب ذلك فأعبدوه ، والخطاب إما لمعاصرى عيسى عليه السلام وإما لمعاصرى نبينا ﷺ (هَذَا) أى ما ذكر من التوحيد (صَرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٣٦) لا يضل سالكك، وقوله تعالى (فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ) لترتيب ما بعدها على ما قبلها تنبيها على سوء صنيعهم بمجملهم ما يوجب الانقسام منشأ للاختلاف فإن ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصاً قاطعة في كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط والافراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن الكلبي ، ومعنى (من بينهم) أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين ، و(بين) ظرف استعمل اسماً بدخول من عليه \*

ونقل في البحر القول بزيادة من . وحكى أيضاً القول بأن البين هنا بمعنى البعد أى اختلفوا فيه بعدهم عن الحق فتكون سببية ولا يخفى بعده ، وقيل: المراد بالأحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بعدد فرقه عليه السلام فيه فقال : نسطوره هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهره ثم رفعه ، وقال يعقوب: هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكاً : هو عبد الله تعالى ونبيه ، وفي الملل والنحل أن الملكانية قالوا : إن الكلمة معنى أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته \*

وقالوا أيضاً: إن المسيح عليه السلام ناسوت كل لاجزئى وهو قديم وقد ولدت مريم إلهاً قديماً أزلياً

والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا ، وقد قدمنا من أمر النصارى ما فيه كفاية فليترك ،  
وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى .

وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا  
فيه من بين الناس ، قيل : إنهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا في زمن نبينا  
ﷺ وغيرهم ؛ ورجحه الامام بأنه لا يخص فيه ، ورجح القول بأنهم أهل الكتاب بأن ذكر الاختلاف  
عقب قصة عيسى عليه السلام يقتضى ذلك ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فالمراد بهم الأحزاب  
المختلفون ، وعبر عنهم بذلك إذنا بكفرهم جميعا وإشعارا بعلّة الحكم ، وإذا قيل بدخول المسلمين أو المملوكية  
وقيل : إنهم قالوا بأنه عليه السلام عبدالله ونبيه في الأحزاب ، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أى  
فويل للذين كفروا منهم ﴿ مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمَ عَظِيمٍ ﴾ أى من مشهود يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو  
يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن تشهد الملائكة  
والأنبياء عليهم السلام عليهم وأسمتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها  
وقيل : هو ما شهدوا به في حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم ما فيه أيضا كقوله تعالى (كبرت طعمة  
تخرج من أفواههم) . وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو يآزى . والحق أن المراد بذلك  
اليوم يوم القيامة ﴿ أَسْمَعُ بِهِمْ وَأَبْصُرُ ﴾ تعجب من حدة سمعهم وأبصارهم يومئذ . ومعناه أن أسماعهم  
وأبصارهم ﴿ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ﴾ للحساب والجزاء أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد أن كانوا  
في الدنيا صما وعميا .

وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . وقال على بن عيسى : هو وعيد وتهديد أى سرف يسمعون ما يخلف قلوبهم  
ويعصرون ما يسود وجوههم . وعن أبي العالية أنه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأن يسمعهم ويصبرهم مواعيد  
ذلك اليوم وما يحيق بهم فيه . والجار والمجرور على الأولين في موضع الرفع على القول المشهور . وعلى الأخير  
في محل نصب لأن (أسمع) أمر حقيقى وفاعله مستتر وجوبا . وقيل : في التعجب أيضا إنه كذلك . والفاعل  
ضمير المصدر ﴿ لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ ﴾ أى في الدنيا ﴿ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ لا يدرك غايته حيث اغفلوا  
الاستماع والنظر بالكلية . ووضع (الظالمين) موضع الضمير للإيذان بأنهم في ذلك ظلّامون لأنفسهم •  
والاستدراك على ما نقل عن أبي العالية يتعلق بقوله تعالى (فويل للذين كفروا) ﴿ وَأَنْذَرُكُمْ ﴾ أى الظالمين  
على ما هو الظاهر . وقال أبو حيان : الضمير لجميع الناس أى خوفهم ﴿ يَوْمَ الْحَسْرَةِ ﴾ يوم يتحسر الظالمون على  
ما فرطوا في جنب الله تعالى . وقيل : الناس قاطبة ، وتحسر المحسنين على قلة إحسانهم ﴿ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾  
أى فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار وذهب الموت ونودي كل من الفريقين بالخلافة  
وعن السدى . وابن جريج الاقتصار على ذبح الموت ، وكان ذلك لما روى الشيخان . والترمذى  
عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يؤتى بالموت كهية كبش أملح فينادى  
مناد يا أهل الجنة فيثربون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد

راؤه ثم ينادى مناد يا أهل النار فيشرثون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم : هذا الموت وثأهم قد رآوه فيذهب بين الجنة والنار ثم يقول : يا أهل الجنة خلود فلا موت ويا أهل النار خلود فلا موت ثم قرأ وأنذرهم الآية •

وفي روايه عن ابن مسعود أن يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين ، وقيل : حين يقال لهم وهم في النار ( اخسؤا فيها ولا تكلمون ) وقيل : حين يقال ( امتازوا اليوم أيها المجرمون ) • وقال الضحاك : ذلك إذا برزت جهنم ومرت بالشرر ، وقيل : المراد بذلك يوم القيامة مطلقا ، وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في مواطن عديدة ، ومن هنا قيل : المراد بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فيما ذكر وحسرتهم عند أخذ الكتب بالشئال وغير ذلك والمراد بقضاء الأمر ( ١ ) الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر وقت ذلك متدا ، وقيل : المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد إلا أن المراد بقضاء الأمر الفراغ مما يوجب الحسرة ، وجوز ابن عطية أن يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت •

وأنت تعلم أن ظاهر الحديث السابق وكذا غيره لا يخفى على المتتبع قاض بأن يوم الحسرة يوم يذهب الموت وينادي بالخلود . ولعل التخصيص لما أن الحسرة يومئذ أعظم الحسرات لأنه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الأحوال . ومن غريب ما قيل : إن المراد بقضاء الأمر سد باب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشيء ، و( إذ ) على سائر الأقوال بدل من ( يوم ) أو متعلق بالحسرة والمصدر المعروف بعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف ، وقوله تعالى ﴿ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٩ ﴾ قال النخشي : متعلق بقوله تعالى شأنه ( في ضلال مبين ) عن الحسن ، بوجه ذلك بأن المجتئين في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي مستقرون في ذلك وهم في تينك الحاليتين ، واستظهر في الكشف العطف على قوله تعالى : ( الظالمون في ضلال مبين ) أي هم في ضلال وهم في غفلة ، وعلى الوجهين تكون جملة ( أنذرهم ) معترضة والواو اعتراضية ، بوجه الاعتراض أن الانذار يؤكد ما هم فيه من الغفلة والضلal ، وجوز أن يكون ذلك متعلقا بأنذرهم على أنه حال من المفعول أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين . وتعقب بأنه لا يلائم قوله تعالى : ( إنما أنت منذر من يخشاها ) وقال في الكشف : أنه غير وارد لأن ذلك بالنسبة إلى النفع وهذا بالنسبة إلى تنبيه الغافل لبيان أن النفع في الآخرة وهذه وظيفة الانبياء عليهم السلام عن آخرهم ، ثم لو سلم لا منافضة كما في قوله تعالى ( وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ) كيف وقد تكرر هذا المعنى في القرآن إلى قوله تعالى ( لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون ) وأما إن قوله سبحانه : ( وهم لا يؤمنون ) فيؤكد يشتمل على الماضية والآية فلا يسلم لو جعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه عما سبق وما على الرسول إلا البلاغ •

تعملا لمنع أن الوجه الأول أرجح وأشد طباقا للقيام ، وحاصل المعنى على الأخير أنذرهم لأنهم في حالة يحتاجون فيها للانذار ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرُثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ﴾ لا يبقى لاحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالا ظاهرا وباطنا دون ما سواه وينقل إليه سبحانه انتقال الموروث من المورث إلى الوارث ، وهذا كقوله تعالى ( لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ) أو تنوفي الأرض ومن عليها

بالافناء والاهلاك توفي الوارث لارثه واستيفائه إياه ﴿وَالْيَنَّا يُرْجَعُونَ﴾ أي يردون إلى الجزاء لا إلى غيرنا استقلالاً أو اشتراكاً . وقرأ الأعرج ( ترجعون ) بالناء الفوقية . وقرأ السلي . وابن أبي اسحق . وعيسى بالياء التحتية مبنيًا للفاعل ، وحكى عنهم الداني أنهم قرؤا بالناء الفوقية والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ ( كعيص ) هو وأمثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى ، وقيل في وجه افتتاح هذه السورة به : إن الكاف إشارة إلى الكافي الذي اقتضاه حال ضعف ذكرها عليه السلام وشيخوخته وعجزه ، والهاء إشارة إلى الهادي الذي اقتضاه عنايته سبحانه به وإرادة مطلوبه له ، والياء إشارة إلى الوافي الذي اقتضاه حال خوفه من المولى ، والعين إشارة إلى العالم الذي اقتضاه إظهاره لعدم الأسباب ، والصاد إشارة إلى الصادق الذي اقتضاه الوعد ، والإشارة في القصتين إجمالاً إلى أن الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال . وطبق بمضى أهل التأويل ما فيها على ما في الانقاس فتكفوا وتسفوا . وفي نذر الصوم والمراد به الصمت إشارة إلى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها عليها السلام : اسكتي ولا تنتصري فإن في كلامك وانتصارك لنفسك شقة عليك وفي سكوتك إظهار ما لنا فيك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها إليه أنطق جل وعلا عيسى عليه السلام ببراءتها ، وذكر أنه عليه السلام طوى كل وصف جميل في مطاوى قوله ( إني عبد الله ) وذلك لما قالوا من أنه لا يدعى أحد بعبد الله إلا إذا صار مظهرًا لجميع الصفات الإلهية المشير إليها الاسم الجليل ، وجعل على هذا قوله ( آتاني الكتاب ) الخ كالتعليل لهذه الدعوى . وذكروا أن العبد مضافاً إلى ضميره تعالى أبلغ مدحاً مآذرك وأن صاحب ذلك المقام هو نبينا ﷺ ، وكان مرادهم أن العبد مضافاً إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يقرن بعلم كعبده ذكرها والافدعوى الاختصاص لا تم فليتدبر .

وذكر ابن عطاء في قوله تعالى ( ولم يجعلني جباراً شقياً ) ان الجبار الذي لا ينصح والشفى الذي لا ينصح نعوذ بالله سبحانه من أن يجعلنا كذلك ﴿ وَأَذْكُرْ ﴾ عطف على ( أنذرهم ) عند أبي السعود ، وقيل : على أذكر السابق ، ولعله الظاهر ﴿ في الكتاب ﴾ أي هذه السورة أو في القرآن ﴿ إبراهيم ﴾ أي اتل على الناس قصته كقوله تعالى ( واتل عليهم نبأ إبراهيم ) والافدا ذكر ذلك في الكتاب هو الله تعالى في الكشف ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام أسكنه الناطق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كأنه الذاكر في الكتاب ما ذكره ربه جل وعلا ( ١ ) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتغالها على تضليل من نسب الألوهية إلى الجداد اشتغال ما قبلها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحي والفريقان وإن اشتراكاً في الضلال لأن الفريق الثاني أصله ويقال على القول الأول في العطف : إن المراد أنذرهم ذلك وأذكر لهم قصة إبراهيم عليه السلام فانهم ينتمون إليه ﷺ فمساهام باستماع قصته يقلعون عمام فيه من القبائح ﴿ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا ﴾ أي ملازم الصدق لم يكذب قط ﴿ نبياً ﴾ استنبأه الله تعالى وهو خير آخر لكان مقيداً للاول مخصص له أي كان جامعاً بين الوصفين . ولعل هذا الترتيب للمبالغة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فان كل نبي صديق ، وقيل : الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله ، وفي الكشف الصديق من أبنية المبالغة والمراد فرط

صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسل أى كان مصدقا لجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا في نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين) أو كان بليغا في الصدق لأن ملاك أمر النبوة الصدق ومصدق الله تعالى بآياته ومعجزاته حرى أن يكون كذلك انتهى .

وفيه إشارة إلى أن المبالغة تحتمل أن تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك أن تريد الأمرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة، وقد ألم بذلك الراغب، وأما أن التكثير باعتبار المفعول كما في قطعت الحبال فقد عده في الكشف من الأغلاط فتأمل، واستظهر أنه من الصدق لامن التصديق، وأيد بأنه قرى (أنه كان صادقا) وبأنه قلما يوجد فاعل من مفعول والتكثير من فاعل، وفسر بعضهم النبي هنا برفع القدر عند الله تعالى وعند الناس والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر فان وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره وهى على ما قيل اعتراض بين المبدل منه وهو إبراهيم والبديل وهو اذ في قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ﴾ وتعقبه صاحب الفرائد بأن الاعتراض بين البديل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع، وفيه منع ظاهر، وفي البحر أن بدلية إذ من إبراهيم تقتضى تصرفها والأصح أنها لا تتصرف وفيه بحث، وقيل: إذ ظرف لكان وهو مبنى على أن كان الناقصة وأخواتها تعمل في الظروف وهى مسئلة خلافية، وقيل: ظرف لثينتاى مني. في وقت قوله ﴿لَّيْلِهِ﴾ وتعقب بأنه يقتضى أن الاستنباء كان في ذلك الوقت، وقيل: ظرف اصديقا، وفي البحر لا يجوز ذلك لأنه قد نعت الأعلى رأى الكوفيين، وفيه أن (نبيا) خبر كما ذكرنا لانعت، نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يتخلو عن شيء. وقيل ظرف اصديقا نبيوا ظاهره أنه معمول لهامعا، وفيه أن توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح، والقول بأنهما جمعا بتأويل اسم واحد كتأويل حلول حامض بمز أى جامعا لخصائص الصديقين والأنياء عليهم السلام حين خاطب أباه لا يخفى ما فيه، والذي يقتضيه السياق ويشهده الذوق البدلية وهو بديل اشتغال، وتعليل ذلك بالآوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر مرارا فتذكره ﴿يَا أَبَتِ﴾ أى يا أبى فان التامعوض من ياء الاضافة ولذلك لا يجمع بينهما إلا شذوذا كقوله: يا أبى أرقى القذان، والجمع في يا أبنا قيل بين عرضين وهو جائز كجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتميم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض، وقيل: الألف للاشباع وأنت تعلم حال العمل النحوية .

وقرأ ابن عامر . والأعرج . وأبو جعفر (يا أبت) بفتح التاء، وزعم هرون أن ذلك لحن والحق خلافه وفي مصحف عبدالله (وَأَبَتِ) بوا بدل ياء والنداء بها في غير الندبة قليل، وناداه عليه السلام بذلك استعطافا له وأخرج أبو نعيم . والدبلي عن أنس مرفوعا حق الوالد على ولده أن لا يسميه إلا بما سمي إبراهيم عليه السلام به أباه يا أبت ولا يسميه باسمه، وهذا ظاهر في أنه كان أباه حقيقة، وصحح جمع أنه كان عمه وإطلاق الأب عليه مجاز ﴿لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ﴾ ثناءك عليه عند عبادتك له وجوارك إليه ﴿وَلَا يُبْصِرُ﴾ خضوعك وخشوعك بين يديه أولا يسمع ولا يبصر شيئا من المسموعات والمبصرات فيدخل في ذلك ما ذكر دخولا أوليا، ومأموصلة وجوزوا أن تكون نكرة موصوفة ﴿وَلَا يُعْنَى﴾ أى لا يقدر على أن يعنى ﴿عَنْكَ شَيْئًا﴾

من الأشياء أو شيئا من الاغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية . وقد سلك عليه السلام في دعوته احسن منهاج واحتج عليه ابداع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج لثلا يركب من المكابرة والعناد ولا ينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل وبأبى الركون اليه فضلا عن عبادته التي هي الغاية القاصية من التتظيم مع أنها لا تحق إلا لمن له الاستغناء التام والانعام العام الخالق الرازق المحيي المميت المذيب المعاقب . ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة . وغرض صحيح والشئ لو كان حيا يميزا سميعا بصيرا قادرا على النفع والضرر لكن كان يمكننا لاستنكف ذو العقل السليم عن عبادته وإن كان أشرف الخلائق لما يراه مثله في الحاجة والافتقار للقدر القاهرة الواجبة فما ظنك بجماد مصنوع ليس له من أوصاف الأحياء عين ولا أثر \*

ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه إلى الحق المبين لما أنه لم يكن محظوظا من العلم الالهي مستقلا بالنظر السوى مصدرا لدعوته بامر من الاستمطاف حيث قال ﴿يَاأَبَتِ إِنِّي قَدْ جِئْتُ مِنَ الْعُلَمِ مَا لَمْ يَأْتِكْ﴾ ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان في أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه في صورة رقيق له يكون أعرف بأحوال ماسلكه من الطريق فاستماله برفق حيث قال ﴿فَاتَّبَعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ أى مستقيا موصلا إلى أسنى المطالب منجيا عن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمغاطب . وقوله (جائى) ظاهر في أن هذه المحاورة كانت بعد أن نبي عليه السلام ، والذي جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يتمتع في حقه وما يجوز على أتم وجه وأكمله . وقيل : العلم بامور الآخرة واثوابها وعقابها . وقيل : العلم بما يعم ذلك ثم ثبطه عما هو عليه بتصوره بصورة يستتكرها كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرّة مستجلب للضرر عظيم فانه في الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الأمر به فقال : ﴿يَاأَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ فإن عبادتك الاصنام عبادة له إذ هو الذى يسولها لك ويغريك عليها .

وقوله ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ تعاليل لموجب النهى وتأكيده ببيان أنه مستعص على من شملتك رحمته وعمتك نعمته . ولا ريب في أن المطيع للعاصى عاص وكل من هو عاص حقيق بان تسترد منه النعم وينتقم منه ، والاشارة إلى هذا المعنى جىء بالرحمن . وفيه أيضا إشارة إلى كمال شناعة عصيانه . وفي الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جنائياته لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لأدم عليه السلام فتذكيره داع لا يبيح عن الاحتراز عن موالاته وطاعته ، والاضهار في موضع الاضرار لزيادة التقرير \*

وقوله ﴿يَاأَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُعَذِّبَكَ عَذَابُ الرَّحْمَنِ﴾ تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أماره مظنونه أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف . ومن هنا قيل : إن في اختياره بجاملة . وحمله الفراء . والطبرى على العلم وليس بذلك . وتووين (عذاب) على ما اختاره السعد في المطول يحتمل التتظيم والتقليل أى عذاب هائل أو أدنى شئ منه وقال لادلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى (لمسكم فيما أنضمت فيه عذاب عظيم) ولأن العقوبة من الكريم الحليم أشد اه \*

واختار أبو السعود أنه للتعظيم، وقال: كلمة من متعلقة بمضمر وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التثنية من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، واهزار الرحمن للاشعار بأن وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في قوله عز وجل (ما عرك بربك الكريم) انتهى، وفي الكشف أن الحمل على التفتيح «في عذاب» كما جوزه صاحب المفتاح مما يباهه المقام أي لأنه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الادب وحسن المعاملة وإنما قال «من الرحمن» لقوله أولا (كان للرحمن عصيا) وللدلالة على أنه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا رحمة من الله تعالى على عباده وتنبه على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لا تنافي العذاب بل الرحيمية على ما عليه الصوفية فقد قال المحقق القنوني في تفسير الفاتحة: الرحيم كما بينا لاهل اليقين والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لاهل القضية الاخرى والجلال إلى آخر ما قال، وأيد الحمل على التفتيح بقوله ﴿فَتَكُونُ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا هـ﴾ أي فرينا تليه ويملك في العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى إنما تترتب على مس العذاب العظيم. واجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو بأبي ذلك بان القسوة أحيانا من الشفقة أيضا كما قيل:

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وقد تقدم هذامع آيات أخر بهذا المعنى، ويكتفى في مراعاة الادب والمجاملة عدم الجزم بالحق. والمس وإن كان مشعرا بالقلة عند الجلالة لكن قالوا: إن الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمه ويتبعه لا بالنظر اليه في نفسه فانه غير مقصود بالذات وإنما هو كالدوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الامرين باعتبارين. وكافى بك تختار التفتيح لأنه أنسب بالتخويف وتدعى أنه ههنا معدن الشفقة فتدبر. وجوز أن يكون «فتكون» الغم مترتبا على مس العذاب القليل والولي من الموالاتة وهي المتابعة والمصادقة. والمراد تفرغ الثبات على حكم تلك الموالاتة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه، ولأمانع من أن يتفرغ من قليل أمر عظيم. ثم الظاهر أن المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا وأراد به الخذلان أو شيئا آخر مما أصاب الكفرة في الدنيا من أنواع البلاء وليس بذلك، وزعم بعضهم أن في الكلام تقدما وتأخيرا والاصل إلى أخاف أن تكون وليا للشيطان أي تابعا له في الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أي في العقبي وكأنه أشكل عليه أمر التفرغ

فاضطر لما ذكر وقد أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدور الكلام كأنه قيل فإذا قال أبوه عند ما سمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فقيل: قال مصرا على عناده مقابلا الاستعطاف واللطف بالفظاظة والغلاظة: ﴿أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ مَالِئِي يَابِرَ أَهْمٍ﴾ اختار الزمخشري كون (أراغب) خبرا مقدما (وأنت) مبتدأ وفيه توجية الانكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجب. وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما إلى أن (أنت) فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لثلا يلزم الفصل بين (أراغب) وهو معمر له وهو (عن) انتهى (باجنبي هو المبتدأ) واجيب بأن (عن) متعلق بمقدر بعد أنت بدل عليه أراغب. وقال صاحب الكشف: المبتدأ ليس أجنبيا من كل وجه لاسيما والمفصول ظرف والمقدم في نية التأخير والبالغ يلتفت لفعل المعنى بعد أن كان لا يرتكبه وجه مساعف في العربية وإن كان مرجوحا. ولعل سلوك هذا الأسلوب قريب من ترجيح الاستحسان لقوة أثره على القياس، ولا خفا أن زيادة الانكار إنما نشأ من تقديم الخبر كأنه قيل أراغب أنت عنها لا طالب لها وأراغب فيها منها له على الخطأ في صدوره ذلك ولو قيل: أراغب لم يكن

من هذا الباب في شئ انتهى، ورجع أبو حيان أعراب أبي البقاء، ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الأصل في التقديم والتأخير، وتوقف البدر الدماميني في جواز ابتدائية المؤخر في مثل هذا التركيب وإن خلا عن فصل أو محذور آخر كما في أطالع الشمس وذلك نحو أقامهم زيد للزوم التباس مبتدا بالفاعل كما في ضرب زيد فانه لا يجوز فيه ابتدائية زيد. واجاب الشمني بأن زيدا في الأول يحتمل امرين كل منهما بخلاف الأصل وذلك اجمال لا ليس بخلافه في الثاني فتأمل ﴿لَنْ لَمْ تَنْتَهَ لِأَرْجَنِكَ﴾ تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أي والله لئن لم تنته عما أنت عليه من النهي عن عبادتها والدعوة إلى مادعوتني إليه لأرجنك بالحجارة على ما روى عن الحسن، وقيل: باللسان والمراد لاشتغلك وروى ذلك عن ابن عباس. وعن السدي. والضحاك. وابن جريج، وقدر بعضهم متعاقب النهي الرغبة عن الآلهة أي لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتي لأرجنك وليس بذلك ﴿وَأَهْجُرَنِي﴾ عطف على محذوف يدل عليه التهديد أي فاحذرنى واتركنى وإلى ذلك ذهب الزمخشري هـ

ولعل الداعي لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور أنه لا يصح أو لا يحسن التخالف بين المتعاطفين إنشائية وإخبارية، وجواب القسم غير الاستعطافي لا يكون إنشاء. وليست الفاء فاحذرنى عاطفة حتى يعود المحذور. ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز سيوريه العطف مع التخالف في الاخبار والإنشاء والتقدير أوقع في النفس ﴿مَلِيًّا﴾ أي دهرها طويلا عن الحسن. ومجاهد. وجماعة. وقال السدي: أبدا وكأنه المراد، وأصله على ما قبل من الإملاء أي الامداد وكذا الملاوة بتثنية الميم وهي بمعناه ومن ذلك المألوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما في قول مالهول :

فتصدعت صم الجبال لموته وبكت عليه المرملة ملية

وأخرج ابن الأنباري عن ابن عباس أنه فسره بطويلا ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أي هجر مليا، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن المعنى سالما سويا والمراد قادراً على الهجر مطبقاً له وهو حيثئذ حال من فاعل (اهجرني) أي اهجرني مليا بالهجران والذهاب عني قبل أن أتحكم بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح، وكأنه على هذا من تملى بكذا تتمتع به ملاوة من الدهر ﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ﴾ توديع وماركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فان ترك الاساءة للشيء إحسان أي لا أصيبك بمكرهه بعد ولا أشفئك بما يؤذيكَ، وهو نظير ما في قوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم) لا ينبغي الجاهلين في قوله، وقيل: هو تحية مفارق، وجوز قائل هذا تحية الكفار وأن يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلاً بقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) الآية، وقوله سبحانه (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) الآية، وما استدلل به متأول وهو محجوج بما ثبت في صحيح مسلم «لا تبدءوا بالإهود والنصارى بالسلام» وقرئ (سلاما) بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ أي استدعاه سبحانه أن يغفر لك بأن يوفقك للتوبة ويهديك إلى الإيمان كما يلوح به تعليل قوله (واغفر لأبي) بقوله (إنه كان من الضالين) كذا قيل فيكون استغفاره في قوة قوله: ربني اهدني إلى الأمان وأخرجني من الضلال هـ



والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم أنه يموت على الكفر بما لا ريب في جوازه كما أنه لا ريب في عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فإن ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا ما تبين له عليه السلام بالوحى على أحد القولين المذكورين في سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد والالتماس كانا قبل التبين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لآييه استغفار المؤمنين لآيى قرابتهم من المشركين لأنه كان بعد التبين ولذا لم يؤذنا بالتأسى به عليه السلام في الاستغفار، قال العلامة الطيبي: إنه تعالى بين المؤمنين أن أولئك أعداء أعداء الله تعالى بقوله سبحانه ( لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة ) وأن لا مجال لآظهار المودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه في تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل: ( إن يشفقوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفروا ) ثم حرصهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه ( لن تتفكروا أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة ) ثم سلام عز وجل بالتأسى في القطيعة بأبراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى: ( قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله كفرننا بكم ) إلى قوله تعالى شأنه ( إلا قول إبراهيم لآييه لا استغفرن لك ) فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعنى لكم التأسى بأبراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجران لا غير فلا تجاملوهم ولا تبندوا لهم الرأفة والرحمة كما أبدى إبراهيم عليه السلام لآييه في قوله سأستغفر لك لأنهم يبينون له حيث أنه لا يؤمن بكذبكم كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى \*

واعترض بأن ما ذكر ظاهر في أن الاستغفار الذى وقع من المؤمنين لآيى قرابتهم فنفوا عنه لأنه كان بعد التبين كان استغفار إبراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان، والذى اعتمده كثير من العلماء أن قوله تعالى: ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ) الآية نزل في استغفاره ﷺ لعنه أى طالب بعد موته وذلك الاستغفار بما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلاً وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضاً أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضى أنه كان بعد تبين أنه من أصحاب الجحيم، وإذا فسر بتحتم الموت على الكفر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الإيمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحالته إذا كانت معلومة لنا بما مر فبى أظهر شيء عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبيين من مشكاته عليه الصلاة والسلام، وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار إبراهيم عليه السلام لآييه بذلك المعنى في حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر \*

وقد قال الزمخشري في جواب السؤال بأنه كيف جازله عليه السلام أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك؟ قالوا: أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا إنما استغفره بقوله: ( واغفر لآيى ) لأنه وعده أن يؤمن، واستشهدوا بقوله تعالى ( وما كان استغفار إبراهيم لآييه إلا عن موعدة وعداها إياه ثم قال: ولقائل أن يقول: الذى منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول إبراهيم عليه السلام ( لا استغفرن لك ) في آية ( قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم ) الخ نعماً وجبت فيه الأسوة ولو كان بشرط الإيمان والتوبة لما صح الاستثناء، وأما كون الوعد من آييه فيخالف الظاهر الذى يشهد له قراءة الحسن وغيره ( وعداها أباه ) بالباء الموحدة، قال في الكشف:

واعترض الامام حديث الاستثناء بأن الآية دلت على المنع من التأسي لا ان ذلك كان معصية فجاز ان يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشئ. لأن الزمخشري لم يذهب إلى أن ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان منكرا بل إنما هو منكرا علينا لورود السمع. واعترض صاحب التفسير بأن نفى اللازم ممنوع فان الاستثناء عما وجبت فيه الاسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الاسوة بدل عما وجبت الخ والآية لادلالة فيها على الوجوب. والجواب أن جملة مستنكرها ومستثنى يدل على أنه منكرا لا الاستثناء عما وجبت فيه فقط وإنما أتى الاستنكار لانه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو اؤتسى به فيه لكان اسوة قيحة، وأما الدلالة على الوجوب فبينة من قوله تعالى آخر (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة ان كان يرجو الله واليوم الآخر) كما تقرر في الأصول. والحاصل أن فعل ابراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكرا في نفسه وقوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا) الخ يدل على أنه الآن منكرا سمعا وأنه كان مستنكرا في زمن ابراهيم عليه السلام أيضا بعد ما كان غير منكرا ولذا تقرأ منه وهو ظاهر إلا أن الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي مشكلة خلافية ولم يقل أنه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة بل قيل: إن الأول مذهب المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير.

واعترض القول بأنه استندكر في زمن ابراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكرا بأنه لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام فعله لعمه أبي طالب. وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة والسلام، والتحقيق في هذه المسئلة أن الاستغفار للكافر الحى المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للإيمان بما لا يحذور فيه عقلا ونقلا وطلب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا يتعلق في أمره أصلا بما لا مساع له عقلا ونقلا، ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقاءه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين، وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء أمر الكفر الذي لا شئ يعدله من المعاصي وصورورة التكليف بالإيمان الذي لا شئ يعدله من الطاعات عبثا مع ما في ذلك مما لا يليق بعظمة الله عز وجل، ويكاد يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لساثر العصاة مع البقاء على المعصية إلا أن يفرق بين الكفر وساثر المعاصي، وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وإنما يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقاءه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل.

واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله ﷺ لعمه «لا زال أستغفر لك ما لم أنه» فنزل قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية، وحمل قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) على معنى من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا كفارا أو التزم القول بنزول قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره ﷺ لعمه بعد العلم بموته كافرأ وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر، وقيل لاحاجة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام لو فور شفقتة وشدة رافته قد حمل الآية على أنه تعالى لا يغفر الشرك إذا لم يشفع فيه أو الشرك الذي تواطأ فيه القلب وساثر الجوارح وعلم ن عمه أنه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهي ﷺ، وقيل غير ذلك فتأمل، فالماقام

محتاج بعد إلى كلام والله تعالى الموفق \*

﴿إِنَّهُ كَانَ فِي حَقِّهِ أَكْبَرُ﴾ بليغاً في البر والاكرام يقال حتى به إذا اعتنى باكرامه . والجملة تعليل لمضمون ما قبلها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام ﴿وَأَعْتَزَلَكُمْ﴾ الظاهر أنه عطف على (سأستغفر) والمراد أتباعك وعن قومك ﴿وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة بدني حيث لم تؤثر فيكم نصائحيه يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام ، وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا . وفي هجرته هذه تزوج سارة ولقى الجبار الذي أخدم سارة هاجر ، وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور ﴿وَادْعُوا رَبِّي﴾ أي أعبدوه سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غوير بين العبارتين ، وذكر بعضهم أنه عذر بالعبادة أولاً لأن ذلك أوفق بقول أبيه (أراغب أنت عن آلهتي) مع قوله فيما سبق «يأبى لم تعبد ما لا يسمع الخ ، وعبر ثانياً بالدعاء لأنه أظهر في الإقبال المقابل للاعتزال \*

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلقاً أو ماحكاه سبحانه في سورة الشعراء وهو قوله ( رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين ) وقيل لا يبعد أن يراد استدعاء الولد أيضاً بقوله ( رب هب لي من الصالحين ) حسباً يساعده السياق والسباق ﴿عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ غائباً ضائع السعي . وفيه تعرض بشقاوتهم في عبادة ما لهمتهم . وفي تصدير الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الانابة والاجابة بطريق التفضل منه عز وجل لا بطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعلم الخبير ما لا يخفى ﴿فَلَمَّا أَعْتَزَلْتُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة إلى ما تقدم ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ بدل من فارقه من أبيه وقومه الكفرة لكن لا عقيب المهاجرة . والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الأولاد اسماعيل عليه السلام لقوله تعالى (فبشرناه بغلام حليم) اثر دعائه بقوله (رب هب لي من الصالحين) وكان من هاجر ففارت سارة فحملت بإسحق عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام \*

ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التي أعطاها الله تعالى إياه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء فانهما شجرتا الأنبياء ولهما أولاد وأحفاد أولو شأن خطير وذو عدد كثير مع أنه سبحانه أراد أن يذكر اسماعيل عليه السلام بفضل له على الانفراد . وروى أنه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولاً حران وتزوج سارة وولدت له إسحق وولد لإسحق يعقوب . والأول هو الأقرب للاظهار ﴿وَلَلَّ﴾ أي كل واحد من إسحق ويعقوب أو منهما ومن إبراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى ﴿جَعَلْنَاهُ نَبِيًّا﴾ قدم عليه للتخصيص لكن بالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أي كل واحد منهم (جعلنا نبيا) لا بعضهم دون بعض ، ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في (كلا) كون إبراهيم عليه السلام نبيا قبل الاعتزال ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ قال الحسن: النبوة \*

ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للايذان بأن النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء . وقال الكلبي: هي المال والولد . وقيل هو الكتاب والأظهر أنها عامة لكل خير ديني ودنيوي أوتوه مما لم يوت أحد من العالمين ( وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ۝٥ ) فتفخر بهم الناس ويشنون عليهم لستجابة لدعوته عليه السلام بقوله ( واجعل لي لسان صدق في الآخرين ) وزيادة على ذلك . والمراد باللسان ما يوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كإيد في العطية ولسان العرب لغتهم . ويطلق على الرسالة الرائعة كما في قول أعشى باهلة :

إني أتتني لسان لا أسرها • ومنه قول الآخر : ندمت على لسان كان مني • وإضافته إلى الصدق ووصفه بالعلو للدلالة على أنهم أحقها بما يشنون عليهم وإن عمادهم لا تخفى كأنها نار على علم على تباعد الأعصار وتبدل الدول وتغير الملل والنحل ، وخص بعضهم لسان الصدق بما تلى في التشهد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم والعموم أولى ( وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى ) قيل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا ينفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام . وقيل : تجيلا لاستجلاب أهل الكتاب بعد ما فيه استجلاب العرب • ( إِنَّهُ كَانَ مَخْلَصًا ) ، وحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه • وقرأ الكوفيون . وأبرزين . ويحيي . وقادة ( مخلصا ) بفتح اللام على أن الله تعالى أخلصه ( وَكَانَ رَسُولًا ) مرسل من جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ما شاء من الأحكام ( نَبِيًّا ۝١٥ ) رفيع القدر على كثير الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل إليهم فالنبي من النبوة بمعنى الرفعة . ويجوز أن يكون من النبأ وأصله نبي أي المنبي . عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع (١) ورجح الأول بأنه أبلغ قيل ولذلك قال ﷺ « است بنبي الله تعالى بالهمزة ولكن نبي الله تعالى » لمن خاطبه بالهمز وأراد أن بغض منه . والذي ذكره الجوهري أن القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قومه من نبأ فاجابه ﷺ بما يدفع ذلك الاحتمال . ووجه الاتيان بالنبي بعد الرسول على الأول ظاهر . ووجه ذلك على الثاني موافقة الواقع بناء على أن المراد أرسله الله تعالى إلى الخلق فأنبأهم عنه سبحانه •

واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوي وأن ذكر النبي بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل نبيا لأنه قد يرسل بمطية أو مکتوب أو نحوهما ( وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ) الطور جبل بين مصر ومدین والايمن صفة لجانب لقوله تعالى في آية أخرى ( جانب الطور الايمن ) بالنصب أي ناديناه من ناحيته اليمنى من اليمين المقابل لليسار . والمراد به يمين موسى عليه السلام أي الناحية التي تلى يمينه إذ اجبل نفسه لاميمنة له ولا ميمنة . ويجوز أن يكون الايمن من اليمن وهو البركة وهو صفة لجانب أيضا أي من جانبه الميمون المبارك •

وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والأول أولى ، والمراد من ندائه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك الجهة ، والظاهر أنه عليه السلام إنما سمع الكلام اللفظي ، وقال بعض : إن الذي سمعه كان بلا حرف ولا

صوت وانه عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات وبذلك يتيقن أن المنادى هو الله تعالى ، ومن هنا قيل : إن المراد نادياته مقيلا من جانب الطور المبارك وهو طور ما وراطور العقل ، وفي الاخبار ما ينادى على خلافه ﴿ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ٥٢ ﴾ تقريب تشریف مثل حاله عليه السلام بحال من قربه الملك للمناجاة واصطفاه لمصاحبه ورفع الوسائط بينه وبينه ، ونجيا) فعيل بمعنى مفاعل كجلس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على الحالية من أحد ضميرى موسى عليه السلام في نادياته وقربناه أى نادياته أو قربناه حال كونه مناجيا ، وقال غير واحد مرتفعا على أنه من النجى وهو الارتفاع

فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبیر أن جبراًئيل عليه السلام أُرِفَهُ حتى سمع صرير القلم والتوراة فكتب له أى كتابة ثانية وإلا ففى الحديث الصحيح الوارد فى شأن حاجة آدم وموسى عليهما السلام أنها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة ، وخبر رفعه عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى ذلك لا يكون المعراج مطلقا مختصا بذيئنا ﷺ بل المعراج الأكمل ، وقيل معنى (نجيا) ناجيا بصدقه ، وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده \*

﴿ وَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا ﴾ أى من أجل رحمتنا له ﴿ أَخَاهُ ﴾ أى معاضدة أخيه وموازرتة إجابة لدعوته بقوله (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى) لانفسه عليه السلام لانه كاتب أكبر من موسى عليه السلام سنا فوجده سابق على وجوده وهو مفعول (وهبنا) وقوله تعالى ﴿ هَرُونَ ﴾ عطاف بيان له ، وقوله سبحانه ﴿ نَبِيًّا ٥٣ ﴾ حال منه ، ويجوز أن تكون من التبعية قيل وحيث تذكرون (أخاه) بدل بعض من كل أول من كل أو اشتغال من من ، وتعقب بانها ان كانت اسما مرادة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفا فابداً الاسم من الحرف ما لم يوجد فى كلامهم ، وقيل : التقدير وهبنا له شيئا من رحمتنا فإخاء بدل من شيئا المقدر وأنت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولا ﴿ وَأَوْذَرَ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ﴾ الظاهر أنه ابن ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق ، وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهما السلام لابرز كمال الاعتناء بامر به بإيراده مستقلا ، وقيل : إنه اسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستعفا ورضى بثوابه سبحانه وفوض أمرهم اليه عز وجل فى العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾ تعليل لموجب الأمر ، وإيراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك \*

وقد جاء فى بعض الاخبار أنه وعد رجلا أن يقيم له بمكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له : ما برحت من مكانك فقال : لا والله ما كنت لأخلف موعدى ، وقيل : غاب عنه اثني عشر يوما ، وعن مقاتل ثلاثة أيام ، وعن سهل بن سعد يوما وليلة والأول أشهر ورواه الامامية أيضا عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وإذا كان هو الذبيح فناهيك فى صدقه أنه وعد أباه الصبر على الذبح بقوله (متجدنى إن شاء الله من الصابرين) فوفى وقال بعض الأذكياء طال بقاءه : لا يبعد أن يكون ذلك إشارة إلى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور \*

﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ٥٤ ﴾ الكلام فيه كالکلام فى السابق بيد أنهم قالوا هنا : لأن فيه دلالة على أن الرسول لا يجب

أن يكون صاحب شريعة مستقلة فإن أولاد إبراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشتهر بل اشتهر بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا والحق أنه ليس بلازم ، وقيل : إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث اليهم واسماعيل عليه السلام كذلك لأنه بعث إلى جرهم بشريعة<sup>١</sup> يه ولم يبعث إبراهيم عليه السلام اليهم ولا يخفى ما فيه ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ اشتغالا بالأهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تمكين نفسه بتمكين من هو أقرب الناس إليه قال الله تعالى (وأنذر عشيرتک الاقربين. وأمر أهلك بالصلاة. قوا أنفسکم وأهلیکم نارا) . أو قصد إلى تمكين الكل بتمكينهم لأنهم قدوة يؤتسى بهم .

وقال الحسن: المراد بأهله أمته (١) لكون الذي ينزله الابل لامته، ويؤيد ذلك أن في مصحف عبدالله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناهما المشهور ، وقيل : المراد بالزكاة مطلق الصدقة، وحكى أنه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة قليلا والصدقة نهارا، وقيل المراد به تزكية النفس وتطهيرها ﴿ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ضِيَاءٌ ٥٥ ﴾ لاستقامة أفعاله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضو فاعل بقلب واوه ياء لاها طرف بعد واو سا كثة فاجتمعت الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلبت الضمة كسرة \* وقرأ ابن أبي عبلة (مرضوا) من غير إعلال، وعن العرب أنهم قالوا: أرض مسنية ومسنة وهي التي تسمى

بالسواني ﴿ وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ﴾ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما في المستدرک عن ابن عباس ألف سنة وهو أخنوخ (٢) بن يرد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث ابن آدم عليه السلام، وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السلام ، والمشهور أنه جد أبيه فانه ابن المك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو أول من نظر في النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما في البحر وأول من خط بالقلم وخط الثياب وليس الخيط وكان خياطاً وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والأسلحة فقاتل بنى قاييل ، وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ما شاؤا فابوا وأهلكوا والمعول عليه الأول وإن روى القول بأنه الياس ابن أبي حاتم بسند حسن عن ابن مسعود ، وهذا اللفظ سرياني عند الأكثرين وليس مشتقاً من الدرس لأن الاشتقاق من غير العربي عالم يقل به أحد وكونه عربياً مشتقاً من ذلك يردّه منع صرفه، نعم لا يبعد أن يكون معناه في تلك اللغة قريباً من ذلك فلقب به لكثرة دراسته ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ٥٦ ﴾ هو كما تقدمه

﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧ ﴾ هو شرف النبوة والرفي عند الله تعالى كما روى عن الحسن واليه ذهب الجبائي . وأبو مسلم ، وعن أنس . وأبي سعيد الخدري . وكعب . ومجاهد السماء الرابعة ، وعن ابن عباس . والضحاك السماء السادسة وفي رواية أخرى عن الحسن الجنة لاشئ . أعلا من الجنة ، وعن . التابعة للمجعدى أنه لما أنشد رسول الله ﷺ الشعر الذي آخره

بلقنا السماء مجدنا وسناؤنا وانا لمرجوا فوق ذلك مظهرا

(١) أي أمة الاجابة اه منه (٢) بضم الهمزة وفتحها اه منه

قال عليه الصلاة والسلام له : إلى أين المظهر يا أبا بلي؟ قال إلى الجنة يارسول الله قال : أجل ان شاء الله تعالى  
وعن قتادة أنه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة ويرتفع تارة في  
الجنة حيث شاء ، وأكثر القائلين برفعه حسا قائلون بأنه حتى حيث رفع ، وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو  
قول شاذ . وسبب رفعه على ما روى عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال :  
يا رب إني مشيت يوما في الشمس فاصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد  
اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال :  
يا رب خلقتني لجل الشمس فإذا الذي قضيت فيه قال : إن عبادي ادريس سألني أن أخفف عنك حملها وحرها  
فأجبتة قال : يا رب فأجمع بيني وبينه واجعل بيني وبينه خلة فأذن له حتى أتى ادريس ثم أنه طلب منه رفعه إلى السماء فأذن الله  
تعالى له بذلك فرفعه ، وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عقرة يرفع الحديث إلى النبي ﷺ قال : «ان ادريس  
كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسبح في الأرض  
 ويعبد الله تعالى مجتهدا وكان يصعد من عمله وحده إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بني آدم  
وأن ملك الموت أحبه في الله تعالى فاتاه حين خرج للسياحة فقال له : يابني الله أني أريد أن تأذن لي في صحبتك  
فقال له ادريس وهو لا يعرفه : إنك لن تقوى على صحبتي قال : بلى أني أرجو أن يقويني الله تعالى على ذلك فخرج  
معه يومه ذلك حتى إذا كان من آخر النهار مرا براعي غنم فقال ملك الموت : يابني الله إنا لندري حيث نمسى  
فلو أخذنا جفرة من هذه الغنم فانظرنا عليها فقال له : لا تعد إلى مثل هذا أتدعوني إلى أخذ ما ليس لنا من  
حيث نمسى يأتينا الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذي كان يأتيه فقال لملك الموت تقدم فكل  
فقال : لا والذي أكرمك بالنبوة ما اشتيت فأكل وحده وقاما جميعا إلى الصلاة فمتر ادريس ونفس ولم  
يفتر الملك ولم ينس فمعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم أصبحا فساحا فلما كان آخر النهار مرا  
بجدقة غنم فقال له مثل ما قال أولا فلما أمسيا أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه إلى الأكل فلم يأكل وقاما إلى  
الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولا فقال له ادريس : لا والذي نفسى بيده ما أنت من بني آدم فقال : أجل لست  
منهم وذكر له أنه ملك الموت فقال : أمرت في بامر فقال : لو أمرت فيك بامر ما ناظرتك ولكني أحبك في  
الله تعالى وصحبتك له فقال له : إنك معي هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال : بلى إني معك وإني أقبض  
نفس من أمرت بقبض نفسه في مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عندي إلا كائدة بين يدي الرجل  
يتناول منها ما شاء فقال له : يا ملك الموت أسألك بالذي أحببتي له وفيه إلا قضيت لي حاجة أسألكمها فقال :  
سلني يابنبي الله فقال : أحب أن تذيقني الموت ثم ترد على روحي فقال : ما أقدر إلا أن أستأذن فاستأذن ربه  
تعالى فأذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى إليه فقال له ملك الموت : يابني الله كيف وجدت الموت فقال : أعظم  
ما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فانطلق إلى أحد أبواب جهنم فنادى بعض خزتها فلما علوا  
أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا : أمرت فينا بامر فقال لو أمرت فيكم بامر ما ناظرتكم ولكنني أحببتي الله تعالى  
ادريس سألني أن تروه لمحّة من النار ففتحوا له قدر ثقب المحيط فاصابه ما صمق منه فقال ملك الموت : اغلقوا فغلقوا  
وجعل يسبح وجه ادريس ويقول : يابني الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتي فلما أفاق  
سأله كيف رأيت؟ قال : أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله أن يريه لمحّة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل

فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال: يا ملك الموت إني أحب أن أدخل الجنة فأكل الكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها فلعل ذلك أن يكون أشد لطبتي ورغبتى فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت: أخرج يا بنى الله تعالى قد أصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الانبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من أشجارها وقال: ما أنا بخارج وإن شئت أن أخاصمك خاصمتك فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت قاضه الخصومة فقال له: ما الذى تخصمنى به يا بنى الله تعالى فقال ادريس: قال الله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) وقد ذقته وقال سبحانه (وإن منكم إلا واردها) وقد وردتها وقال جل وعلا لأهل الجنة (وماعم منها بمخرجين) فأخرج من شئ ساقه الله عز وجل إلى فأوحى الله تعالى إلى ملك الموت خصمك عبد ادريس وعزتي وجلالى إن فى سابق على أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث وإنه تعالى أعلم بصحته وكذا بصحة ما قبله من خبر كعب، وهذا الرفع لاقتضائه علو الشأن ورفعة القدر كان فيه المدح ما فيه وإلا فجرد الرفع إلى مكان عال حسا ليس بشئ.

فالنار يعملوها الدخان وربما يعملو النار عمامم الفرسان

وادعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسى لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية. وتعمق بان ف نظرا لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله:

وكن فى مكان إذا ما سقطت تقوم ورجلك فى عانية فتأمل

(أولئك) إشارة إلى المذكورين فى السورة الكريمة، وما فيه من معنى البعد للإشعار بمرتبهم وبعد منزلتهم فى الفضل. وهو مبتدأ وقوله تعالى (الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) أى بفقرن النعم الدينية والدنيوية حسب أشير إليه بمجمل أخيره على ما استظهره فى البحر والمحصر عند القائل به اضاف بالنسبة إلى غير الانبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لأنهم معروفون بكونهم منعماء عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم، وقيل: يقدر مضاف أى بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى: (مَنِ النَّبِيِّينَ) بيان للموصول، وقيل: من تبعيضية بناء على أن المراد أولئك المذكورون الذين أنعم الله تعالى عليهم بالنعم الموهودة المذكورة هنا فيكون المرصوع والمحلول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحلول فى نفسه ومن حيث هو فى الذهن لابنائى أن يقصد به أمر خاص فى الخارج لا لا يخفى واختير حمل التعريف فى الخبر عن الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى (ذلك الكتاب)، والمذكور متدفع بما ذكرنا و(من) فى قوله سبحانه (مَنْ ذُرِّيَّةُ آدَمَ) قيل بيانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور بإعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الانبياء وهى غير شاملة لآدم عليه السلام ولا يخفى بعده، وقيل: هى تبعيضية لأن المنعم عليه أخص من الذرية من وجه شمولها بناء على الظاهر المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولا يضر فى ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والملك. وموقع الجن دونها (وَمَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ) أى ومن ذرية من حملناه معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح. وإبراهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام (وَمَنْ ذُرِّيَّةُ إِبْرَاهِيمَ) وهم الباقون \*



(وَإِسْرَائِيلَ) عطف على (إبراهيم) أي ومن ذرية إسرائيل أي يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا . ويحيى . وعيسى . عليهم السلام ، وفي الآية دليل على أن أولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولأب له ، وجعل إطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر (وَمِنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا) عطف على قوله تعالى (من ذرية آدم) ومن للتبعية أي ومن جملة من هديناهم إلى الحق واخترناهم للنبوة والكرامة . وجوز أن يكون عطفا على قوله سبحانه (من النبيين) . ومن للبيان وأورد عليهما ن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد من جمعنا له بسبب النبوة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر ، وقوله تعالى (إِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا ٥٨) استئناف مساق لبيان خشيتهم من الله تعالى واختباتهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكال النفس والزلفى من الله عزسلطانه . وقيل : خبر بعد خبر لاسم الإشارة ، وقيل : إن الكلام انقطع عند قوله تعالى (وإسرائيل) ، وقوله سبحانه (وَمِنْ هَدَيْنَا) خبر مبتدا محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أي ومن هدينا واجتبتنا قوم إذا تلى عليهم الخ ، ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وروى بعض الامامية عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهم أنه قال : نحن عنينا بهؤلاء القوم ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جدا وحال روايات الامامية لا يخفى على أرباب التمييز ، وظاهر صانع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الإشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الإشارة وهذه الجملة هي الخبر لأن ذلك امدح لهم ، ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الاوصاف والاعبار ، وسجدوا جمع ساجد وكذا بكيا جمع بك كمشاهد وشهود وأصله بكوى اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاة كرام ورامة إلا أنه لم يسم على ما في البحر وهو مخالف لما في القاموس وغيره ، وجود بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوسا مصدر جلس وهو خلاف الظاهر ، نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبي الدنيا في البكاء . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال : هذا السجود فأين البكى ، وزعم ابن عطية أن ذلك متعين في قراءة عبد الله . ويحيى . والاعشى . وحزرة . والكسائي (بكيا) بكسر أوله وليس كما زعم لأن ذلك اتباع ، وظاهر أنه لا يعين المصدرية . ونصب الاسمين على الحالية من ضمير (خروا) أي ساجدين وباكين والأول حال مقدرة كما قال الزجاج ، والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعي والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مشتقلا على ذكر السجود أم لا سواء كان متضمنا لذكر العذاب المنزل بالكفار أم لا ، ومن هنا استدل بالآية على استحباب السجود والبقاء عند تلاوة القرآن وقد أخرج ابن ماجه . واسحق بن راهويه . والبزار في مسنديهما من حديث سعيد بن أبي وقاص مرفوعا اتلوا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا ، وقيل : المراد من السجود سجود التلاوة حسبا تعبدنا به عند سماع بعض الآيات القرآنية فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود ، وقيل : المراد منه الصلاة وهو قول ساقط جدا ، وقيل : المراد منه الخشوع والخضوع ، والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه ، ونقل الجلال السيوطي عن الرازي أنه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال الكيا : بعيد ، وذكر وأنه ينبغي أن يدعو الساجد في سجدة بما يليق بآيتها فهذا يقول : اللهم

اجعلني من عبادك المتعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك، وفي آية الامراء اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك، وفي آية تنزيل السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك ورحمتك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك •

وقرأ عبد الله . وأبو جعفر . وشبل بن عباد . وأبو حيوة . وعبد الله بن أحمد العجلي عن حمزة . وقتيبة في رواية . وورش في رواية النحاس . وابن ذكوان في رواية الثعالبي (يلى) بالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقى ولوجود الفاصل ﴿ تَخَلَّفَ مَنْ بَعْدَهُمْ خَلْفٌ ﴾ أى جاء بعدهم عقب سوء فان المشهور فى الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور فى مفتوح اللام ضده ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الأولاد الجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولدا كان أو غيره ، وقال النضر بن شبل : الخلف بالتحريك والاسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لاغير ، وقال ابن جرير : أكثر ما جاء فى المدح بفتح اللام وفى الذم بسكونها وقد يعكس ، وعلى استعمال المفتوح فى الذم جاء قول ليلى :

ذهب الذين يماش فى أكنافهم وبقيت فى خلف كجلد الأجر

﴿ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ﴾ وقرأ عبد الله . والحسن . وأبو رزين العقيلي . والضحاك . وابن مقسم (الصلوات) بالجمع وهو ظاهر ، ولعل الأفراد للاتفاق فى النوع ، وإضاعتها على ماروى عن ابن مسعود . والنخعي . والقاسم ابن مخيمرة . ومجاهد . وإبراهيم . وعمر بن عبد العزيز تأخيرها عن وقتها ، وزوى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره ، وقيل : إقامتها فى غير جماعة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن محمد بن كعب القرظى أن إضاعتها تركها ، وقيل : عدم اعتقاد وجودها ، وعلى هذا الآية فى الكفار وعلى ما قبله لاقطع ، واستظهر أنها عليه فى قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال : المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر ، وعلى ما قبلها فى قوم مسلمين قولوا واحدا • والمشهور عن ابن عباس . ومقاتل أنها فى اليهود ، وعن السدى أنها فىهم وفى النصارى ، واختير كونها فى الكفرة مطلقا لما سياتى إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتى ، وكونها فى قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد . وقتادة . وعطاء . وغيرهم قالوا : إنهم يأتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض فى الأزقة كالأنعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى ﴿ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ﴾ وانهمكوا فى المعاصى المختلفة الأنواع ، وفى البحر (الشهوات) عام فى كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى ، وعد بعضهم من ذلك نكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق . والذى صح عنهم أنهم يحوزون نكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهما ، وعن على كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنظور وليس المشهور ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ٥٩ ﴾ أخرج ابن جرير . والطبرانى . وغيرهما من حديث أبى أمامة مرفوعا أنه نهر فى أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشرات أذف بهامن شفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنهى إلى غى وأنام ، ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون •

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال : الغي نهر أو واد في جهنم من فيج بعيد القعر خيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات ، وحكى الكرماني أنه آبار في جهنم يسيل إليها الصديد والفيج • وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن الغي سوء ، ومن ذلك قول مرقد الأصغر :  
فن يلقى خيرا يحمد الناس أمره      ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور ، وعليه قيل المراد جزاء غي . وروى ذلك عن الضحاک واختاره الزجاج ، وقيل : المراد غيا عن طريق الجنة . وقرئ : فيما حكي الأخفش ( يلقون ) بضم الياء . وفتح اللام . وشد القاف ﴿لَا مَنَ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ استثناء منقطع عند الزجاج . وقال في البحر : ظاهره الاتصال ، وأيد بذكر الإيمان كون الآية في الكفرة أو عامة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافرا إلا بحسب التليظ ، وحل الإيمان على السكامل خلاف الظاهر ، وكذا كون المراد الإلزام جمع التوبة والإيمان ، وقيل : المراد من الإيمان الصلاة كما في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ويكون ذكره في مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح في مقابلة اتباع الشهوات ﴿فَارْتَدُّكَ﴾ المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ بموجب الوعد المحتوم ، ولا يخفى ما في ترك التسوية مع ذكر أولئك من اللطف •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب ( يدخلون ) بالبناء للمفعول من أدخل . وقرأ ابن غزوان عن طلحة « سيدخلون » بسين الاستقبال مبنيا للفاعل ﴿وَلَا يُظَلُّونَ شَيْئًا﴾ أي لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئا ولا ينقصون شيئا من النقص ، وفيه تنبيه على أن فعلهم السابق لا يضرم ولا ينقص أجورهم . واستدل المعتزلة بالآية على أن العمل شرط دخول الجنة . وأجيب بأن المراد « يدخلون الجنة » بالتسوية بقرينة المقابلة وذلك بتزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عما ينال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطا لهذا الدخول للدخول مطلقا ، وأيضاً يجوز أن يكون شرطا لدخول جنة عدن لا مطلق الجنة ، وقيل هو شرط لعدم نقص شيء من ثواب الأعمال وهو كاترى ، وقيل غير ذلك . واعترض بعضهم على القول بالشرطية بأنه يلزم أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح يدخل الجنة . وأجيب بأن ذلك من الصور النادرة والأحكام إنما تناط بالأعمال الأغلب فتأمل •

﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ بدل من الجنة بدل البعض لاشتغالها عليها اشتغال الشكل على الجزء . بناء على ما قيل : إن « جنات عدن » علم لأحدى الجنات الثمان كعلمية بنات أوبر . وقيل : إن العلم هو جنة عدن إلا أنه أقيم الجزء الثاني بعد حذف الأول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات عدن . والذي حسن هذه الإقامة أن المعتبر عليه في المنقول الإضافي هو الجزء الثاني حتى كانه نقل وحده كما قرئ في موضعه من كتب النحو المفصلة . وفي الكشف إذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف إليه جعلوا المضاف إليه في نحوه مقدر العلمية لأن المعهود في غلامهم في هذا الباب الإضافة إلى الإعلام والكنى فإذا أضافوا إلى غيرها أجروه مجراها كأي تراب الأتري أنهم لا يجوزون ادخال اللام في ابن داية وأبى تراب ويوجوهه في نحو امرى

القيس وماء السماء كل ذلك نظرا إلى أنه لا يغير من حاله كالعالم إلى آخر ما فيه .  
ويدل على ذلك أيضا منعه من الصرف في - بنات أوبر . وأبى قرة . وابن داية - إلى غير ذلك فجنت عدن  
على القولين معرفة أما على الأول فللعلمية ، وأما على الثاني فللاضافة المذكورة وإن لم يكن عدن في الأصل  
علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يمدن ويعسدن أقام به . واعتبار كون عدن قبل التركيب علما  
لاحدى الجنات يستدعي أن تكون الاضافة في «جنة عدن» من إضافة الأعم مطلقا إلى الأخص بناء على أن  
المتبادر من الجنة المسكان المعروف لا الأشجار ونحوها وهي لا تحسن مطلقا بل منها حسن كشجر الاراك  
ومدينة بنداد ومنها قبيح كآسان زيد ولا فارق بينهما إلا الذوق وهو غير مضبوط .  
وجوز أن يكون «عدن» علما للعدن بمعنى الإقامة كسحر علم للسحر وأمس للامس وتعريف «جنت» عليه  
ظاهرا أيضا ، وإنما قالوا ما قالوا تصحيحا للبديلة لأنه لو لم يعتبر التعريف لزم إبدال النكرة من المعرفة وهو على رأى  
القائل لا يجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى ﴿الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ﴾ وجوز أبو حيان  
اعتبار «جنت عدن» نكرة على معنى جنت إقامة واستقرار وقال : إن دعوى أن عدنا علم للمعنى العدن يحتاج  
إلى توقيف وسماع من العرب مع ما في ذلك مما يوم اقتضاء البناء . وكذا دعوى العلمية الشخصية فيه . وعدم  
جواز ابدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع . ومذهب البصريين  
جواز الإبدال وإن لم تكن النكرة موصوفة «١» وقال أبو علي : يجوز ذلك إذا كان في ابدال النكرة فائدة  
لا تستفاد من المبدل منه مع أنه لا تتمعين البديلة لجواز النصب على المدح ، وكذا لا يتمين كون الموصول صفة  
لجواز الإبدال اه بادننى زيادة \*

وتعقب ابدال الموصول بانه في حكم المشتق . وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعيف . ولعل أبا حيان  
لا يسلم ذلك . ثم انه جوز كون «جنت عدن» بدل كل . وكذا جوز كونه عطف بيان . وجملة «لا يظلمون»  
على وجهى البديلة . والعطف اعتراض أو حال . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وعيسى بن عمر . والأعشى .  
واحمد بن موسى عن أبي عمرو «جنت عدن» بالرفع ، وخرجه أبو حيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أى تلك  
جنتا ، وغيره على أنها مبتدأ والخبر الموصول . وقرأ الحسن بن حى . وعلى بن صالح «جنة عدن» بالنصب  
والافراد ورويت عن الأعشى وهي كذلك في مصحف عبد الله \*

وقرأ الثماني . والحسن في رواية . وإسحق الأزرق عن حمزة (جنة عدن) بالرفع والافراد والعائد إلى  
الموصول محذوف أى وعدا الرحمن ، والتعرض لعنوان الرحمة للايدان بأن وعدا وإيجازه لسلك سعة  
رحمته سبحانه وتعالى ، والباء في قوله عز وجل : ﴿بِالْغَيْبِ﴾ للبابسة وهي متملقة بمضمهر هو حال من العائد  
أو «من عباده» أى وعدا إياهم ملتبة أو ملتسبين بالغيب أى غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لا يرونها  
أو للسببية وهي متعلقة بوعده أى وعدا إياهم بسبب تصديق الغيب والايان به ، وقيل : هي صلة «عباده» على  
معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أى فى السر وهو كما ترى ﴿إنه﴾ أى الرحمن ، وجوز كون الضمير

للشأن ﴿كَانَ وَعْدُهُ﴾ أى موعوده سبحانه وهو الجنات كما روى عن ابن جريج أو موعوده كأننا ما كان  
 فیدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا كما قيل ، وجوز إبقاء الوعد على مصدريته وإطلاقه على ما ذكر للبالغة •  
 والتعبير بـكان للايدان بتحقيق الوقوع أى كان ذلك ﴿مَأْتِيًا ٦١﴾ أى ياتيه من وعد له لاحالة، وقيل :  
 (ماتيا) مفعول بمعنى فاعل أى آتيا ، وقيل : هو مفعول من أتى اليه إحسانا أى فعل به ما بعد إحسانا وجيلا  
 والوعد على ظاهره . ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لان فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجزه  
 أى إنه كان وعده عباده منجزا ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ فضول كلام لا طائل تحته بل هو جار مجرى اللغو . وهو  
 صوت العصافير ونحوها من الطير . والسلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها ، وفيه تنبيه على أن اللغو  
 بما ينبغي أن يجنب عنه فى هذه الدار ما أمكن ، وعن مجاهد تفسير اللغو بالكلام المشتمل على السب ، والمراد  
 لا يتسايون والتعميم أولى ﴿إِلَّا سَلَامًا﴾ استثناء منقطع ، والسلام إما بمعناه المعروف أى لكن  
 يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو بمعنى السلام السالم من  
 العيب والنقص أى لكن يسمعون كلاما سالما من العيب والنقص ، وجوز أن يكون اتصالا وهو من تأكيد  
 المدح بما يشبه الذم كما فى قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وهو يفيد نفي سماع اللغو بالطريق البرهاني الأقوى . والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير  
 ولو لا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة ، وقيل : اتصال الاستثناء على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة  
 من الآفات وحيث أن أهل الجنة أغنياء عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وإن لم يكن  
 كذلك نظرا لمقصود منه وهو الاكرام وإظهار التحاب ، ولذا كان لا نقابا له الجنة •

﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ٦٢﴾ وارد على عادة المتعممين فى هذه الدار ، أخرج ابن المنذر عن يحيى  
 ابن كثير قال : كانت العرب فى زمانها إنما لها أكلة واحدة فمن أصاب أكلتين سمى فلان الناعم فانزل الله  
 تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده ، وروى نحو ذلك عن الحسن ، وقيل : المراد دوام رزقهم ودروره وإفليس  
 فى الجنة بكرة ولا عشى لكن جاء فى بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارحاء الحجب وإغلاق  
 الأبواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب ، وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول  
 من طريق أبان عن الحسن . وأبى قلابة قال : « جاء رجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله  
 هل فى الجنة من ليل ؟ قال : وما هيحك على هذا ؟ قال : سمعت الله تعالى يذكر فى الكتاب (ولهم رزقهم فيها  
 بكرة وعشيا) فقلت : الليل من البكرة والعشى فقال رسول الله ﷺ : ليس هناك ليل وإنما هو ضوء ونور  
 يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وتأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التى كانوا  
 يصلون فيها فى الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام » •

﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ٦٣﴾ استئناف جموع به لتعظيم شأن الجنة وتعيين أهلها  
 فلمم الإشارة مبتدأ (والجنة) خبر له والموصول صفة لها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أى نورثها ، وبذلك

قرأ الأعمش . وقرأ الحسن . والأعرج . وقتادة . ورويس . وحيد . وابن أبي عملة . وأبو حنيفة . ومحبوب عن أبي عمرو ( نورث ) بفتح الواو وتشديد الراء والمراد ببقياها على من كان تقيا من ثمرة تقواه ونمته بها كما ينبت على الوراث مال مورثه ونمته به فلا يرث (١) . مستعار للبقاء . ويؤثره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه أتم أنواع التملك من حيث أنه لا يعقب بفسح ولا استرجاع ولا إبطال . وقيل : يرث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شاذب قال ليس من أحد الأول في الجنة منزل وأزواج فاذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلا من منازل الكفار وذلك قوله تعالى ( تلك الجنة التي نورث ) الآية ، ولا يخفى أن هذا إن صح فيه أثر عن رسول الله ﷺ فعلى الدين والرأس وإلا فقد قيل عليه : إنه ضعيف لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على أنها كلها كذلك ولأن الأيراث ينبي عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا لكن تعقب بأنه يكفي في الأيراث كون الموروث كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ما ذهب إليه بعضهم في قوله تعالى ( جنات عدن التي وعد الرحمن عباده ) حيث قال : المراد من العباد ما يعم المؤمن النقي وغيره ووعد غير المؤمن النقي مشروط بالإيمان والتقوى ، نعم اختار الآ كثرون أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد منهم هنا الأعم ، والمراد من النقي من آمن وعمل صالحا على ما قيل ولا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل الجنة مطلقا ، وأخرج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هند أنه الموحّد فتذكر ولا تغفل ■

( وَمَا تَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ) حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه ، فقد روى أنه احتسب عنه ﷺ أياما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذى القرنين والروح فلم يدر عليه الصلاة والسلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون : إن ربه ودعه وقلاه فلما نزل قال له عليه الصلاة والسلام : يا جبريل احتسبت عني حتى ساء ظني واشتقت إليك فقال : إني كنت أشوق ولكني عبيد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتسبت وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد ، فهو من عطف القصة على القصص على ما قاله الخفاجي . وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع أنه تعالى لما فرغ من أقاصيص الانبياء عليهم السلام تثبيته ﷺ وذهب بما أحدث بعدهم الخلف واستثنى الاختلاف وذكر جزاء الفريقين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه زيادة في التسليّة وإن الأمر ليس على ما زعم هؤلاء الخلف وأدمج فيه مناسبتة لحديث التقوى بما دل على أنهم مأمورون في حركة وسكون متقادون مفوضون لطفاله ولأمرته ﷺ ولهذا صرح بعده بقوله تعالى ( فاعبده واصطبر لعبادته ) وفيه أنك لا ينبغي أن تكثر بمقالة المخالفين إلى أن تلقى ربك سعيدا ، وعطف عليه مقالة الكفار بيانا لتباين ما بين المقاتلين وما عليه الملك المعصوم والإنسان الجاهل الظلم فهو استطرد شبيهه بالاعتراض حسن الموقع انتهى ، ولا يابى ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي . وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام :

ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟ فنزلت (وما تنزل إلا بأمر ربك) لجواز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر في كل رواية على شيء مما وقع في المحاورة ، وقيل: يجوز أن يكون النزول متكررا نعم ما ذكر في التوجيه إنما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات \*

وقال بعضهم: إن التقدير هذا ، وقال جبريل : وما تنزل الخوبة يظهر حسن العطف ووجه انتهى وتعقب بأنه لا يحصل له . وحكى النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولا (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) وهو قول نازل عن درجة القبول جدا، والنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزل يقال نزلته فتنزل، وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل، وعلى ذلك قوله :  
نلتس لإنسى ولكن للملاك تنزل من جو السماء يصوب

إذ لا أثر للتدرج في مقصود الشاعر ، والمعنى ما تنزل وقتا غاب وقت الإيامر الله تعالى على ما تقتضيه حكمته سبحانه ، وقرأ الأعرج (وما ينزل) بالياء والضمير اللوحى بقرينة الحال، وسبب النزول والسلام لجبريل عليه السلام ، وقيل : إن الضمير له عليه السلام والسلام له عز وجل أخير سبحانه أنه لا ينزل جبريل إلا بأمره تعالى قائلا ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ما قدمنا من الزمان المستقبل ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ من الزمان الماضى ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الزمان الحال فلا تنزل في زمان دون زمان إلا بأمره سبحانه ومشيمته عز وجل ، وقال ابن جريج: ما بين الأبدى هو ما مر من الزمان قبل الإيجاد وما خلف هو ما بعد موتهم إلى استمرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة ، وقال أبو العالية : ما بين الأبدى الدنيا بأسرها إلى النفخة الأولى وما خلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة ، وفي كتاب التحرير والتجوير ما بين الأبدى الآخرة وما خلف الدنيا، ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبير . وقتادة ومقاتل . وسفيان ، وقال الاخفش: ما بين الأبدى هو ما قبل الخلق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة فالماآت على هذه الأقوال من الزمان \*

وقال صاحب الفتيان : ما بين أيدينا السماء وما خلفنا الأرض وما بين ذلك ما بين الأرض والسماء ، وقيل : ما بين الأبدى الأرض وما خلف السماء وقيل : ما بين الأبدى المكان الذى ينتقلون إليه وما خلف المكان الذى ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذى هم فيه فالماآت من الأمكنة ، واختار بعضهم تفسيرها بما يعنى الزمان والمكان ، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلا تنتقل من مكان إلى مكان ولا تنزل في زمان دون زمان إلا بأذنه عز وجل \*  
وقال البغوى : المراد له علم ما بين أيدينا الخ أى فلا تقدم على ما لم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى ه

واختار بعضهم التعميم أى سبحانه ذلك ملكا وعلما ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ ٦٤ أى تاركا أنبياءه عليهم السلام ويدخل في ذلك دخولا أوليا أى ما كان عدم النزول لإلعدم الأمر به ولم يكن عن ترك الله تعالى لك وتوديعه إليك كما زعمت الكفرة وإنما كان الحكمة بالغة ، وقيل : النسيان على ظاهره يعنى أنه سبحانه لا خاطئة عليه . ولملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الإيحاء اليك ، وإنما كان تأخير الإيحاء الحكمة عليها جل شأنه ، واختير الأول لأن هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة إلى نفيه عنه عز وجل مع

أن الأول هو الأوفق لسبب النزول •

ورجح الثاني بأنه أوفق بصيغة المبالغة فانها باعتبار كثرة من فرض التعاقب به وهى أنهم على الثاني مع ما فى ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته ، وكثيرا ما جاء فى القرآن نفي ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر، نعم لا شبهة فى أن المتبادر الثانى وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل ، وفى إعادة اسم الرب العربى عن التبليغ إلى السكك اللائق مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشريفه ﷺ والاشعار بعلية الحكم ما لا يخفى ، وقال أبو مسلم ، وابن بحر : أول الآية إلى (وما بين ذلك) من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل فيه من النزول فى المسكن ، والمعنى وما نزل الجنة وتتخذها منازل إلا بامر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومتربقها وحاضرها فما وجدنا وما نجد من لطفه وفضله ، وقوله سبحانه « وما كان ربك نسيا » تقرير من جهته تعالى لقولهم أى وما كان سبحانه تاركا لثواب العاملين أو ما كان ناسيا لأعمالهم والثواب عليها حسبا وعدل وعلا ، وفيه أن حمل التنزل على ما ذكر خلاف الظاهر . وأيضا مقتضاه بامر ربنا لأن خطاب النبي ﷺ كما فى الوجه الأول غير ظاهر إلا أن يكون حكاه الله تعالى على المعنى لأن ربهم وربهم واحد ولو حكى على لفظهم لقل ربنا ، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده ، وكون ذلك خطاب جماعة المؤمنين لواحد منهم بعيد وكذا « وما كان ربك نسيا » إذ لم يقل ربهم . وأيضا لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه ، وكان القائل إنما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه . وقد تحقق أنا فى غنى عن ارتكابه لهذا الغرض •

وقوله تعالى ﴿ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فإن من يسهده ملكوت السموات والأرض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمته وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ، و« رب » خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات الخ أو بدل من (ربك) فى قوله تعالى « وما كان ربك نسيا » والقاء فى قوله سبحانه ﴿ فَأَعْبُدُواْ صُطْبُرَ لِعِبَادَتِهِ ﴾ لترتيب ما بعده من موجب الأمرين على ما قبلهما من كونه تعالى رب السموات والأرض وما بينهما ، وقيل : من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير ناس لأعمال العاملين ، والمعنى لحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية الكالة فاعبده الخ فإن إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته لما لا ريب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لا ينسك أو لا ينسى أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن باطناء الوحي وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك فى الدنيا والآخرة •

وجوز أبو البقاء أن يكون (رب السموات) مبتدا والخبر (فاعبده) والفاصلة على رأى الأخفش وهو كما ترى • وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى : (وما كان ربك نسيا) من تمة كلام المؤمنين على تقدير أن يكون (رب) خبر مبتدأ محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الإبدال لأنه لا يظهر حيث ترتب قوله سبحانه (فاعبده) الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ فى الدنيا بلا شك ، وجعله جواب شرط محذوف على تقدير وما عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم - كما فى الكشف - فصاحة التنزيل للدول عن السبب الظاهر إلى الخفى ، وتعديده الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما فى قوله تعالى : ( واصطبر ) عليها لتضمنه



معنى الثبات للعبادة فيما توزد عليه من الشدائد والمشاق كقولك للبارز : اصطبر اقرئك أى اثبت له فيما يورد عليك من شداته ، وفيه إشارة إلى ما يكابد من المجاهدة وأن المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وشمة من معنى رجعتا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر .

( هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ٦٥ ) أى مثلاً جاء فى رواية جماعة عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبير . وقتادة وأصله الشريك فى الاسم ، وإطلاقه على ذلك لأن الشركة فى الاسم تقتضى المائلة ، وقال ابن عطية : السمعى على هذا بمعنى المسامى والمضاهى ، وأبقاه بعضهم على الأصل ، واستظهر أن يراد هنا الشريك فى اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض ، وقيل : المراد هو الشريك فى الاسم الجليل فإن المشركين مع غلوهم فى المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلاً ، وقيل : المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن ، ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً ؛ وقيل : هو الشريك فى اسم الإله ، والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهى تلا تسمية ، وأخرج الطسقى عن ابن عباس أن نافع ابن الأزرق سأله عن ذلك فقال : السمعى الولد وأنشد له قول الشاعر :

أما السمعى فانت منه مكثر والمال مال يفتدى ويروح

وروى ذلك أيضاً عن الضحاك ، وأياما كان فالمراد بانكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجهه وأكده ، والجملة تقرير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبره وقرأ الأخوان . وهشام . وعلى بن نصر . وهرون كلامهما عن أبى عمرو . والحسن . والاعمش . وعيسى . وابن محصن (هتعل) بادغام اللام فى التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالإظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلي :

فندردنا وليكن هتعين متسيا على ضوء برق آخر الليل ناصب

( وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ لَسَوْفَ أَخْرَجُ حَيًّا ٦٦ ) أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت فى العاصم بن وائل وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وقيل : فى أبى جهل ، وعن السكلي أنها فى أبى بن خلف أخذ عظماً بالياً فجعل يفته بيده ويذريه فى الريح ويقول : زعم فلان أنا نبعت بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شئ لا يكون أبداً فأل فى (الإنسان) على ما قيل للعمد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص ، وقيل : المراد بالإنسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث .

وقال غير واحد : يجوز أن تكون أل للجنس ويكون هناك مجاز فى الطرف بأن يطلق جنس الإنسان ويراد بعض أفرادها كما يطلق السكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز فى الاستناد بأن يسند إلى السكل ما صدر عن البعض كما يقال : بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم ، ومن ذلك قوله :

فسيف بنى عيس وقد ضربوا نيا يدي ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الاستناد رضا الباقيين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى بعد كآنه صدر منهم ، ولا شك أن بقية أفراد الإنسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول . وأجاب بعض مشترطى ذلك للصحة بأن الانكار مر كوز فى طبائع السكل قبل النظر فى الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجملة . وقال الحفاجي : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضها مقام الكلام

حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والمادد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك، وكأن النكتة هنا أنه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولاً أو فعلاً انتهى •

وقيل: لعل الحق أن الاسناد إلى السكك هنا للإشارة إلى قلة المؤمنين بالبحث على الوجه الذي أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل، وعبر بالمضارع إما استحضاراً للصورة الماضية لنوع غرابة، وإما لإفادة الاستمرار التجددى فإن هذا القول لا يزال يتجدد حتى يتفجع في الصور، والهمزة للانكار وإذا ظرف متعلق بفعل محذوف دل عليه (أخرج) ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله، وعد ابن عطية توسط سوف مانعاً من العمل أيضاً، ورد عليه بقوله :

فلما رأته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع، ونقل عن الرضى أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال: إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالغناء في (فسبح) وإن في قوله: إذا جئني فاني مكرم ولام الابتداء في قوله تعالى: (إننا مامت لسوف أخرج حياً)، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية، وما ذكره الرضى ليس بمنفق عليه، وتحقيق ذلك في كتب العربية، وفي الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أي إننا مامت وصرت ربما لسوف الخ • واللام هنا مجزأة للتوكيد، ولذا ساغ اقترانها بحرف الاستقبال، وهذا على القول بأنها إذا دخلت المضارع خلصته للحال، وأما على القول بأنها لا تخلصه فلا حاجة إلى دعوى تجريدها للتوكيد لكن الأول هو المشهور وما في (إذا ما) للتوكيد أيضاً، والمراد من الإخراج الإخراج من الأرض أو من حال الفناء والخروج على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى، وإيلاء الظرف همزة الانسكادون الإخراج لأن ذلك الإخراج ليس منكر مطلقاً وإنما المنكر كونه وقت اجتماع الأمرين فقدم الظرف لأنه محل الانسكار، والأصل في المنكر أن يلى الهمزة، ويجوز أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بعينه أي إنكار مجيء وقت فيه حياة بعد الموت يعني أن هذا الوقت لا يكون موجوداً وهو أبان من إنكار الحياة بعد الموت لما أنه يفيد إنكاره بطريق برهاني، وبضمهم لم يقدر معطوفاً واعتبر زمان الموت امتداداً لأول زهوق الروح كما هو المتبادر، وقيل: لا حاجة إلى جميع ذلك لأنهم إذا أحالوه في حالة الموت علم حاله إذا كانوا رفاقاً بالطريق الأولى، وأياً ما كان فلا اشكال في الآية •

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه (إذا) بدون همزة الاستفهام وهي مقدرة معه لدلالة المعنى على ذلك، وقيل: لا تقدير والمراد الإخبار على سبيل الهزة والسخرية بمن يقول ذلك. وقرأ طاحه بن مصرف (سأخرج) بسين الاستقبال وبغير لام، وعلى ذلك تكون إذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح، وفي رواية أخرى عنه (لسأخرج) بالسين واللام. وقرأ الحسن وأبو حيوة (أخرج) مبنيًا للفاعل (أو لا يذكر الإنسان) من الذكر الذي يراد به التفكير، والإظهار في موضع الإضمار لإفادة التقرير والإشعار بأن الإنسانية من دواعي التفكير

فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر في استاده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ما قيل. والهمزة للانكار التوبيخي وهي على أحد المذهبين المشهورين في مثل هذا التركيب داخلة على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا يقول ذلك ولا يذكر ﴿أَنَا خَلَقْتُهُ مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقاءه ، وقيل: أي من قبل بعثه ﴿وَلَمْ يَكْ شَيْئًا ٦٧﴾ أي والحال أنه لم يكن حينئذ موجودا لحيث خلقناه وهو في تلك الحالة المنافية للخلق بالكلية مع كونه أبعد من الوقوع فلائذ نبعثه باعادة ما عدم منه وقد كان متصفا بالوجود في وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو بجمع المواد المتفرقة وإيجاد مثل ما كان فيها من الاعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضا أولى وأظهر فإله لا يذكره فيقع فيما يقع فيه من الذكير ، وقيل: ان العطف على يقول المذكور سابقا . والهمزة لانكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له ، ولا يخل ذلك بصداقتها لأنها بالنسبة الى جملتها فكأنه قيل ، أيجمع بين القول المذكور وعدم الذكير: ومحصله يقول ذلك ولا يذكر أنا خلقناه الخ \*

وقرأ غير واحد من السبعة (يذكر) بفتح الذال والكاف وتشديدهما ، وأصله يتذكر فادغم التاء في الذال وبذلك قرأ أبي ﴿فَرَّ بِكَ﴾ أقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافا الى ضميره ﷺ لتحقيق الأمر بالاشعار بعلمته وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أي لتجمعن القائلين ماتقدم بالسوق الى المحشر بعد ما أخرجناهم احياء ، وفي القسم على ذلك دون البعث اثبات له على أبلغ وجه وآ كده كأنه أمر واضح غني عن التصريح به بعد بيان إمكانه بما تقدم من الحجة البالغة وانماحتاج الى البيان ما بعد ذلك من الأحوال ، وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا الى السياق واليه ذهب ابن عطية . و لا يتنافى ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لا يخفى \*

واستظهر أبو حيان أنه للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم ﴿وَالشَّيَاطِينُ﴾ معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه . روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا ينفونهم كل منهم مع شيطانه في سلسلة ، ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة ومقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيل في نسبة القول الى الجنس ، وقيل : يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك . وقد يستأنس له بما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعا «ما منكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا : وياك يا رسول الله قال : وياي الا ان الله تعالى أعانني عليه فاسلم فلا يأمرني الا بخير» ﴿ثُمَّ لَنَحْضُرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثًا ٦٨﴾ باركين على الركب ، وأصله جثوا . وباركين فاستعمل اجتماعهما بعد ضميتين فكسرت التاء لتخفيف ما قبلت الواو الاولى . يا لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت واو ويا . وسبقت احدهما بالسكون فقبلت الواو ياء فادغمت الياء في الياء وكسرت الجيم اتباعا لما بعدها \*

وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث في القراءتين ، وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ما قيل في بكى وقد مر ، ولعل إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم ولعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة \*

وقال بعضهم : إن المحاسبة تكون حول جهنم فيجئون لمخاصمة بعضهم بعضاً ثم يثبأ بعضهم من بعض ، وقال السدي : يجئون لضيق المكان بهم فالحال على القولين مقدرة بخلافه على ما تقدم . وقيل : إنها عليه مقدرة أيضاً لأن المراد الجنى حول جهنم ، ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال : إنه يحضر السعداء والاشقياء حول جهنم ليرى السعداء ما يتجأهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسروراً وبئال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيظاً من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشماقتهم بهم ويجئون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المظلم أو لضيق المسكان أو لأن ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاويل قبيل الوصول إلى الثواب والعقاب ، وقيل : إنهم يجئون على ركبتهم لإظهار اللذل في ذلك الموطن العظيم ، ويدل على جئ جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى ( وترى كل أمة جاثية ) لكن سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جئ الجميع من الاخبار والله تعالى أعلم ، والخالقيل : مقدرة ، وقيل : غير مقدرة إلا أنه أسند ما للبعض إلى الكل ، وجعلهم أمم مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الاشقياء لا يصح ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر ( جثيا ) بجماعات على أنه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة أى لنحضرهم جماعات ﴿ ثُمَّ لَنَزَّغَنَّ مِنْ كُلِّ شُعْبَةٍ ﴾ أى جماعة تشابعت واماوت على الباطل أو شاعت وتبعث الباطل على ما يقتضيه كون الآية في السكفرة أو جماعة شاعت دينها مطلقاً على ما يقتضيه كونها في المزمين وغيرهم ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ٦٩ ﴾ أى نبوا عن الطاعة وعصيانا ، وعن ابن عباس جراءة ، وعن مجاهد كفراً ، وقيل : انقراء بلغة قوم ، والجمهور على التفسير الأول ، وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان في جثياه وزعم بعضهم أنه فيها جمع جاث وهو خلاف الظاهر هنا ، والنزغ الإخراج كما في قوله تعالى ( ونزع يده ) والمراد استمرار ذلك أى إنا نخرج ونفسر من كل جماعة من جماعات الكفرة أعصاهم فأعصاهم إلى أن يحاط بهم فإذا اجتمعوا طرحنهم في النار على الترتيب نقدم أولاهم بالهذاب فأولاهم وذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ٧٠ ﴾ فالمراد بالذين هم أولى المنتزعين باعتبار الترتيب ، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل : ثم لنحن أعلم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلي من بين سائر الصالين ودركاتهم أسفل وعذابهم أشد في الكلام إقامة المظهر مقام المنصهر ، وفسر بعضهم النزغ بالرمي من نزع السهم عن القوس أى رميته فالعنى لرمين فيها الاعصى فالاعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لنحن أعلم بتصليتهم ، ورحل الآية على البدء بالأشد فالأشد مروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه •

وجوز أن يراد بأشدهم عتياً رؤساء الشيع وأئمتهم لتضاعف جرمهم بكونهم ضلالاً مصلين قال الله تعالى : ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون ، وليحملن أثقالهم بائناً عليهم ) ، وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والاحاطة ، وأورد على القول بالعموم أن قوله تعالى ( أشد عتياً ) يقتضى اشتراك الكل في العتى بل في أشديته وهو لا يناسب المؤمنين ، وأجيب عنه بأن ذلك من نسبة ما للبعض إلى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضى مشاركة كل فرد فرد فإذا قلت هو أشجع العرب لا يلزمه وجزء الشجاعة في جميع أفرادهم ، وعلى هذا يكون في الآية إيماء إلى التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالأشد معصية ، و ( أيهم ) مفعول ( نزغن ) وهو اسم موصول بمعنى الذى مبنى على الضم بحله

النصب (أشد) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد والجملة صلة والمائد المبتدأ (وعلى الرحمن) متعلق بأشد (وعتيا) تمييز محمول عن المبتدأ، ومن زعم أنه جمع جملة حالا، وجوز في الجار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما في سقيالك، ويجوز تعلقه بعتيا، أما إن كان وصفا فبالإتفاق، وأما إذا كانت مصدرأ فعند القائل يجوز تقدم معدول المصدر لا سيما إذا كان ظرفا، وكذا الكلام في (بها) من قوله تعالى (هم أولى بها صليا) فانه يجوز أن يكون الجار للبيان وأن يكون متعلقا بأولى وأن يكون متعلقا بصليا، وقد قرئ بالضم والكسر، وجوز فيه المصدرية والوصفية، وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قبل في (عتيا) إلا أنه يجوز فيه أن يكون تمييزا عن النسبة بين (أولى) والمجرور وقد أشير إلى ذلك فيما مره

والصلى من صلى البار كرضيها قالى حرها، وقال الراغب: يقال صلى بالنار وبكذا أي بلى به، وعن الكلبي أنه فسر الصلى بالدخول، وعن ابن جريج أنه فسره بالخلود، وليس كل من المعنيين بحقيقته كما لا يخفى، ثم ما ذكر من بناء أى - هنا هو مذهب سيويه، وكان حقها أن تبنى في كل موضع كسائر الموصولات لشبههم الحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لزمت الإضافة إلى المفرد لفظا أو تقديرا وهي من خواص الاسماء بعدد الشبه فرجعت إلى الأصل في الاسماء وهو الأعراب ولأنها إذا أضيفت إلى نكرة كانت بمعنى كل وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت في الأعراب على ما هي بمعناها وعادت هنا عنده إلى ما هو حق الموصول وهو البناء لأنه لما حذف صدر صلتها إزداد نقصها المعنوي وهو الإبهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التي هي كجزئها فقويت مشابقتها للحرف، ولم يرتض كثير من العلماء ما ذهب إليه \*

قال أبو عمرو الجرمي: خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكة أحدا يقول: لأضرين أيهم قائم بالضم، وقال أبو جعفر: النحاس ما علمت أحدا من النحويين إلا وقد خطأ سيويه في هذه المسئلة \* وقال الزجاج: ما تبين أن سيويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما فانه يقول بأعراب أى إذا أفردت عن الإضافة فكيف يبينها إذا أضيفت. وقد تكلف شيخنا علاء الدين ادلاء الله تعالى مقامه في عليين للذب عن سيويه في ذلك بما لا يفي بمؤنة نقله، وقد ذكرنا بعضا منه في حواشينا على شرح القطر للبصنف \* نعم يؤيد ما ذهب إليه سيويه من المفعولية قراءة طلحة بن مصرف. ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء. وزائدة عن الأعمش (أيهم) بالنصب لكنها ترد، ونقل عنه من تحتم البناء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها، وينبغي إذا كان واقفا على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حيثنذ، وقال الخليل: بفعول (تنزع) موصول محذوف وأى هنا استفهامية مبتدأ وأشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة الموصول المحذوف أى لنزع الذين يقال فيهم: أيهم أشد، وتذهب بأنه لامعنى لجعل (النزع) لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام، وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذين يجاب بهم عن هذا السؤال، وحاصله لتزعن الأشد عتيا وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس، نعم مثله في الحذف على ما قبل قول الشاعر:

ولقد آيت من الفتاة بمنزل فأيت لاحرج ولا محروم

وذهب الكسائي. والفراء إلى ما قاله الخليل إلا أنهما جملا الجملة في محل نصب بنزع، والمراد لتزعن من يقع في جواب هذا السؤال، والفعل معلق بالاستفهام، وساغ تعليقه عندهما لأن المعنى لتنادين وهما

يريان تعليق النداء وإن لم يكن من أفعال القلوب وإلى ذلك ذهب المهدوي ، وقيل : لما كان النزاع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو ما يلزمه العلم وعمل معاملة العلم فساغ تعليقه . ويونس لا يرى التعليق مختصا بنصف من الأفعال بل سائر أصنافها سواء في صحة التعليق عنده ، وقيل : الجلة الاستفهامية استثنائية والفعل واقع على (كل شيعة) على زيادة من في الاثبات كما يراه الأخفش أو على معنى لنزاع بعض كل شيعة فجعل (من) مفعولا لتأويلها باسم ، ثم إذا كان الاستثناف بيانيا واقعا في جواب من المنزوعون ؟ احتيج إلى التأويل كأن يقال : المراد الذين يقدعون في جواب أيهم أشد أو نحو ذلك ، وإذا كانت أي على تقدير الاستثناف ووقوع الفعل على ما ذكره موصولة لم يحتج إلى التأويل إلا أن في القول بالاستثناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلى خلاف الظاهر من كونه جملتين .

ونقل بعضهم عن المبرد أن (أيهم) فاعل (شيعة) لأن معناه يشيع ، والتقدير لنزاع من كل فريق يشيع أيهم هو أشد ، وأى على هذا على ما قال أبو البقاء . ونقل عن الرضى بمعنى الذى ، وفي البحر قال المبرد : أيهم متعاقب شيعة فلذلك ارتفع ، والمعنى من الذين تشابهوا أيهم أشد كأنهم يتبادرون إلى هذا . ويلزمه أن يقدر مفعولا لنزاع عن خوف ، وقد رأينا في هذا المذهب من الذين تشابهوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد ، قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى ، وهو خلاف ما نقل أولا ، ولعمري أن ما نسب إلى المبرد أولا وأخيرا أبعد من يخ ، وقيل : إن الجلة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لنزاع من كل شيعة مقول فهم أيهم أشد أى من كل شيعة متقاربة الأحوال ، ومن مزيدة والنزع الرمي ، وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول في أيهم معنى الشرط تقول : ضربت القوم أيهم غضب ، والمعنى إن غضبوا أولم يغضبوا قال أبو حيان : فعلى هذا يكون التقدير هنا إن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهو كما ترى ، والوجه الذى ينساق إليه الذهن ويساعده اللفظ والمعنى هو ما ذهب إليه سيويه ومدار ما ذهب إليه في أى من الاعراب والبناء هو السماع في الحقيقة ، وتعليقات النحو بين على ما فيها إنما هي بعد الوقوع ، وعدم سماع غيره لا يقدح في سماعه فتدبر .

(وإن منكم) التفات إلى خطاب الإنسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لظهور مزيد الاعتناء بمضمون الكلام . وقيل : هو خطاب للناس وإبتداء كلام منه عز وجل بعد ما أتم القرض من الأول فلا التفات أصلا . ولعله الأسبق إلى الذهن لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس . وعكرمة . وجماعة (وإن منهم) أى وما منكم أحد (الأ وأردها) أى داخلها كما ذهب إلى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة ، وعلى ذلك قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) . وقوله تعالى : في فرعون (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) وبس (الورد المورد) .

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرق حين أنكر عليه تفسير الورد بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا فدخلها المؤمن إلا أنها لا تضره على ما قيل ، فقد أخرج أحمد . والحكيم الترمذى . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبى سمية قال : اختلفنا في الورد فقال بعضنا : لا يدخلها مؤمن . وقال آخر : يدخلونها جميعا ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله رضى الله تعالى

عنه فذكرت له فقال : واهوى بأصبعه إلى أذنيه صمنا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى إن النار ضجيجا من بردهم ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا ، وقد ذكر الامام الرازي لهذا الدخول عدة فوائد في تفسيره فليراجع . وأخرج عبد بن حميد . وابن الأنباري . والبيهقي عن الحسن الورود المرور عليها من غير دخول ، وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على متنها على مارواه جماعة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والحكيم . وغيرهم عن خالد بن معدان قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا : ربنا ألم تعدنا أن نرد النار قال : بلى ولكنكم مكرتم عليها وهي خادمة ، ولا ينافي هذا ما أخرجه الترمذي . والطبراني . وغيرهما عن يعلى بن أمية عن النبي ﷺ أنه قال : « تقول النار للمؤمن : يوم القيامة جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لهي لجواز أن لا يكون متذكرا هذا القول عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال في الآية : ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين أن يدخلوها ، ولابد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ في معنيين ، وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الخي جسده في الدنيا لما صح من قوله ﷺ « الخي من فيح جهنم » ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب . واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبي هريرة قال خرج رسول الله ﷺ يعود رجلا من أصحابه وعكا وأنا معه فقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى يقول هي نارى أسلطها على عبدى المؤمن لتسكون حظه من النار في الآخرة وفيه خفاء أيضا » ، والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم في الدنيا النار في الآخرة ، وقصارى ما يدل عليه أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة ، وأخرج عبد ابن حميد عن عبيد بن عمير أن الورود المحموم والقرب كما في قوله تعالى ( ولما ورد ماء مدين ) واختار بعضهم أن المراد حضورهم جائئين حوالها ، واستدل عليه بما استدله إن شاء الله تعالى ، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى ( أولئك عنها مبعدون ) لأن المراد مبعدون عن عذابها ، وقيل : المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبا منها ( كَانْ ) أى ورودهم إليها ( عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا ) أمرا واجبا كما روى عن ابن عباس ، والمراد بمنزلة الواجب في تحتم الوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شئ عند أهل السنة ( مَقْضِيًّا ) قضى بوقوعه البته . وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا ، وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . و قتادة ، قيل : والمراد منه انشاء القسم ، وقيل : قد يقال : إن ( على ربك ) المقصود منه اليمين كما تقول : لله تعالى على كذا إذ لا معنى له إلا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله ، وعلى ورد في كلامهم كثيرا للقسم كقوله :

على إذا ما جئت ليلى أزورها زيارة بينت الله رجلان حافيا  
فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به ، ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم : عزم  
عليك إلا فعلت كذا انتهى ، ويعلم بما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذي .  
والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : لا يموت لمسلم ثلاثة من

الولد فيلج النار إلا تحلة القسم \*

وقال أبو عبيدة . وابن عطية وتبعهما غير واحد إن القسم في الخبر إشارة إلى القسم في المبتدأ أعني (وإن منكم إلا واردها) ، وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم ، وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لا يذهب نحوي إلى أن مثل هذه الواو أو قسم لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار وهو لا يجوز إلا أن وقع في شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه كما في قوله : « والله مالي ثمام صاحبه » . وقال أيضا : نص النحويون على أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بأن وأين ذلك في الآية ، وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقد شاع في ذلك ، ومنه قول كعب :

تخذى على يسرات وهي لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

فان المعنى مسهن الأرض قليل كما يحلف الإنسان على شيء ليفعله فيفعل منه اليسير ليتحلل به من قسمه ثم قال : إن فيها جماعة من المفسرين من أن القسم على الأصل وهو إشارة إلى قوله تعالى : ( وإن منكم إلا واردها ) الخ نظراً لأن الجملة لا قسم فيها إلا إن عطفت على الجمل التي أجيب بها القسم من قوله تعالى : ( فوريك لنحشرنهم ) إلى آخرها وفيه بعد انتهى . والخفاجي جوز الحالية والمعطف ، وقال : حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى ، ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازاً عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ، ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد . والبخاري في تاريخه . والطبراني . وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى متطوعاً لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم فان الله تعالى يقول : ( وإن منكم إلا واردها ) » \* فان التعليل صحيح مع ارادة القلة من ذلك أيضاً فكأنه قيل : لم ير النار إلا قليلاً لأن الله تعالى أخبر بورود كل أحد أياها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلاً ( ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا ) بالاخراج منها على ما ذهب إليه الجمع الكثير ( وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا ۖ ) على ركبهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وابن زيد ، وهذه الآية ظاهرة عندى فى أن المراد بالورود الدخول وهو الأمر المشترك \*

وقال بعضهم : إنها دليل على أن المراد بالورود الجثو حوالها وذلك لأن تنجى . ( ونذر ) تفصيل للجنس فكأنه قيل تنجى هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذى احضروا فيه جائين ، ولا بد على هذا من أن يكون التقدير فى حوالها ، وأنت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجثو لا يوجب ذلك ، وخولف بين قوله تعالى : ( اتقوا ) وقوله سبحانه ( الظالمين ) ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وأن التوحيد هو المنجى والاشراك هو المردى فكأنه قيل : ثم تنجى من وجد منه تقوى ما هو الاحتراز من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أى بالشرك وثبت عليه ، وفي إيقاع ( نذر ) مقابل لتنجى إشعار بتلك اللطيفة أيضاً ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة اعتداده به . ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التى لا يعتد بها وذر ، وجوبهم للايدان بالتفاوت بين الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والدمار زماناً ورتبة قاله العلامة الطائى طيب



الله تعالى ثراه ، والذي تقتضيه الآثار الواردة في عصاة المؤمنين أن يقال : إن التنجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولا فأولا على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من في قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وماظاهرة من الأخبار كخبر جابر السابق إن المؤمن لا تنزله النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الأخبار الدالة على أن بعض المؤمنين يعذبون •

ومن ذلك ما أخرجه الترمذى عن جابر رضى الله تعالى عنه أيضا قال : قال رسول الله ﷺ « يعذب ناس من أهل التوحيد في النار حتى يكوّفوا حمائم تدرّهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبتون كما ينبث الغناء في حبل السيل » ومن هنا حذر بعض العلماء أن يقال في الدعاء : اللهم اغفر لجميع أمة محمد ﷺ جميع ذنوبهم أو اللهم لا تعذب أحدا من أمة محمد ﷺ هذا ، وقال بعضهم : إن المراد من التنجية على تقدير أن الخطاب خاص بالكفرة أن يساق الذين اتقوا إلى الجنة بعد أن كانوا على شفير النار ، وجىء بـ ثم ليان التفاوت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين إلى الجنة وأن الأول للالهانة والآخر للكرامة ، وأنت تعلم أن الذين يذهب بهم إلى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول في النار أصلا ليسوا إلا الخواص . والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم في الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم في النار وكانوا ظالمين •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبى رضى الله تعالى عنهم . والجلحدري . ومعاوية بن قرة . ويعقوب ( ثم ) بفتح التاء أى هناك . وابن أبي ليلى ( ثم ) بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده . وقرأ يحيى . والأعشى . والكسائي . وابن محيصن . ويعقوب ( تنجى ) بتخفيف الجيم . وقرئ ( ينجى ) وينجى بالتشديد والتخفيف مع البناء المفعول ، وقرأت فرقة ( نجى ) بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ( تنجى ) بجاء مهيّلة ، وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير ورود بالقرب والحضور ﴿ وَإِذَا تَنَلَّ عَلَيْهِمْ ﴾ الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعسة حالهم ووخامة آلامهم أى وإذا تنلى على المشركين ﴿ مَا يَأْتِيَنَّ ﴾ التى من جملتها الآيات السابقة ﴿ يَنبَأَنَّ ﴾ أى ظاهرات الإعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها أو مرّات الالفاظ لمخصات المعنى مبيئات المقاصد اما محكمات أو مقشاهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً أو فعلاً ، والوجه ثا في الكشف أن يكون ( ينبأت ) حالا مؤكدة لمضمون الجملة وإن لم يكن عقدها من اسمين لأن المعنى عليه •

وقرأ أبو حنيفة . والأعرج . وابن محيصن ( وإذا تنلى ) بالياء التحتية لأن المرفوع مجازى التأنيث مع وجود الفاصل ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى قالوا . ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا كافرين بما يتلى عليهم رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر وأصرروا على العتو والعناد وهم النضر بن الحرث وأتباعه الفجرة فان الآية نزلت فيهم . واللام في قوله تعالى ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ للتبليغ كفى قلت له كذا إذا خاطبته ، وقيل لام الأجل أى قالوا لأجلهم وفى حقهم ، ورجع الأول بأن قولهم ليس فى

حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ أي المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا: أينا (خير) نحن أو أتم (مقاماً) أي مكاناً ومزلاً، وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان. وقرأ ابن كثير وابن محيصن. وحيد. والجمعني. وأبو حاتم عن أبي عمرو (مقاماً) بضم الميم وأصله موضع الإقامة، والمراد به أيضاً المنزل والمكان فتوافق القراءتان •

وجوز في البحر احتمال المفتوح والمضموم للبصرية على أن الأصل مصدر قام يقوم، والثاني مصدر أقام يقيم، ورأيت في بعض المجموعات كلاماً ينسب لأبي السعود عليه الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله:

يا وحيد الدهر يا شيخ الأنام      نبتغي فرق المقام والمقام

وهو أن الأول يعني المفتوح الميم موضع قيام الشيء، أعم من أن يكون قيامه فيه بنفسه أو باقائه غيره ومن أن يكون ذلك بطريق المسكن فيه أو بدونه، والثاني موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياماً تمتداً، فإن كان الفعل الناصب ثلاثياً فقتضى المقام هو الأول، وكذا إن كان رباعياً ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف إليه باقائه غيره أو موضع قيامه الممتد، وأما إذا قصد ذلك فقتضاه الثاني كما إذا قلت: أقيمت تاء القسم مقام الواو تنبيهاً على أنها خلفت عن الباء التي هي الأصل من أحرف القسم •

ومقامات الكلمات كلها وإن كانت منوطة بموضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاماً أصلياً لها قد نزل منزلة موضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارئ جاريماً يجرى المقام الاضطرابي لذوات الاختيار، هذا إذا كان المقام ظرفاً أما إذا كان مصدرًا ميميًا والفعل الناصب رباعياً فتحقه ضم الميم انتهى المراد منه •

وأنت تعلم أنه في هذا المقام ليس منصوباً على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ على ما قيل: أي أي الفريقين مقامه خير ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ۖ﴾ أي مجلساً ومجتمعاً، وفي البحر هو المجلس الذي يجتمع فيه لحادثة أو مشورة. وقيل: مجلس أهل الندي أي الكرم. وكذا النادى يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيّبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقرائ المؤمنين الذين لا يقدرون على ذلك إذا تلبت عليهم الآيات، قال الامام: ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا: لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم في الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكم لا يليق به أن يوقع أوليائه المخلصين في العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة لكن الكفار كانوا في النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فلم أن الحق ليس مع المؤمنين، وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشئ من رأي سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرَبًِّّا ۖ﴾ ٧٤ هـ وحاصله أن كثيراً من كان أعظم نعمة منكم في الدنيا كعاد وثمود. واضربهم من الأمم العاتية قد أهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للإنسان على كونه مكرماً عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحداً من المتنعمين في الدنيا، وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى كأنه قيل فلينظر هؤلاء أيضاً مثل ذلك، و(كم) خبرية للتكثير مفعول

(أهلكنا)، وقد تمت لصدارتها، وقيل: استفهامية والأول هو الظاهر، (من قرن) بيان لاهتمامها، والقرن أهل كل عصر، وقد اختلف في مدته وهو من قرن الدابة سمي به لتقدمه، ومنه قرن الشمس لأول ما بطلع منها. و«هم أحسن» في حيز النصب على ما ذهب إليه الزمخشري وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الأصحاب بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها، وجعله صفة (قرن) وضمير الجمع لا شتال القرن على أفراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربيا أيضا. ولا يرد عليه كما قال الخفاجي: كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يمتنع تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضى أشار إليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبراً مبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها من الأعراب فما ادعى غير مسلم عنده، «أثاثا» تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحدها أثاث، وقيل: لا واحد لها وقيل: الأثاث ما جد من المتاع والخزنى ما قدم وبلى، وأثاث الحسن بن علي الطوسي:

تقادم العهد من أم الوليد بنا دهرأ وصار أثاث البيت خريثا

والرئي المنظر كما قال ابن عباس. وغيره، وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤبة كالطاحن والسقي. وقرأ الزهري. وأبو جعفر. وشيبة. وطلحة في رواية الحمداني. وأيوب. وابن سعدان. وابن ذكوان. وقالون «رياء» بتشديد الياء من غيرهم، فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء، وادغامها. واحتمل أن يكون من الرى ضد العطش والمراد به النظارة والحسن. وقرأ أبو بكر في رواية الأعمش (ريثا) ياء ساكنة بعدها همزة وهو على القاب وزنه فعلا، وقرئ. (رياء) ياء بعدها الف بعدها همزة حكاهما الزيندى. ومعناها كافي الدر المصون مرادة بعضهم بعضا.

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (ريا) بحذف الهمزة والقصر فتجاسر بعض الناس وقال: هي لحن، وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما أن يكون الأصل (ريا) بتشديد الياء فخفف بحذف إحدى الياءين وهى الثانية لأنها التى حصل بها النقل ولأن الآخر محل التغيير وذلك كما حذف فى لاسميا. والثانى أن يكون الأصل (ريثا) ياء ساكنة بعدها همزة ففقت حركة الهمزة إلى الياء ثم حذفت على القاعدة المعروفة. وقرأ ابن عباس أيضا. وابن جبير. ويزيد البربرى. والأعصم المكي (زيا) بالزى وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال: زواه زيا بالفتح أى جمعه، ويراد منه الأثاث أيضا كما ذكره المبرد فى قول الثقفى:

اشاقتك الطعائن يوم بانوا بنى الزى الجليل من الأثاث

والظاهر فى الآية المعنى الأول ﴿قُلْ مَنْ كَانَ مِنَ الضَّلَالَةِ﴾ الخ أمر منه تعالى لرسوله ﷺ بأن يحجب هؤلاء المفتخرين بما هم من الحظوظ الدنيوية على المؤمنين ببيان ما آل أمر الفريقين إما على وجه كل متناول لهم ولغيرهم من المنمكين فى اللذة الفانية المبتهجين بها على أن من على عمومها وإلما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم. ووصفهم بالممكن فى الضلالة لذهمهم والاشعار بيلة الحسك أى من كان مستقرأ فى الضلالة مغمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور ﴿فَنُمِدُّهُ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ أى يد سبحانه له ويمهله بطول العمر واعطاء المال والتمكين من التصرفات فاطلب فى معنى الخبر، واختير اللابذان بأن ذلك مما ينبغي أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينهى عنه قوله تعالى: (أولم نعلمكم ما يتذكر فيه من تذكر) فيكون حاصل

المعنى من كان في الضلالة فلا عذر له فقد أهله الرحمن ومدله مدأ ، وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى ( إنما نكلى لهم ليزدادوا إثما ) وحاصل المعنى من كان في الضلالة فمأذة الله تعالى أن يمدله ويستدرجه ليزداد إثما ، وقيل : المراد الدعاء بالمد إظهارا لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب (ربنا ليضلوا عن سبيلك) إن حل على الدعاء قال في الكشف: الوجه الأول أوفق بهذا المقام، والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المدين أحكامها ﴿ حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ ﴾ إلى آخره غاية للد وجمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى من كما أن الافراد في الضميرين الاولين باعتبار لفظها ، وما اسم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أى الذى يوعدونه، واعتبار ما مصدرية بخلاف الظاهر .

وقوله تعالى : ﴿ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ ﴾ بدل من (ما) وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلو، والمراد بالعذاب العذاب الدينى بقلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم ، والمراد بالساعة قيل : يوم القيامة وهو الظاهر • وقيل : ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتصل الغاية بالمعيا فان المد لا يتصل بيوم القيامة ، وأجيب بأن أمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لا تعد فاصلة كما قيل : ذلك في قوله تعالى : (أغرقوا فادخلوا نارا) وقوله تعالى : ﴿ فَيَسْئَلُونَ ﴾ جواب الشرط وهما في الحقيقة الغاية ان قلنا: إن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط إن قلنا: إنه هو الكلام والشرط قبده، (وحتى) عند ابن مالك جارة وهى مجرد الغاية لاجارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هى كلما دخلت على إذا الشرطية وهى منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور، والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب، والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدينى أو الاخرى فقط فسيعلمون حينئذ ﴿ مَن هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا ﴾ من الفريقين بأن يشاهدوا الامر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شر مكنا لاخير مقام، وفى التعبير بالمسكن هنا دون المقام المعبر به هناك .بالغة في اظهار سوء حالهم ﴿ وَأَضْعَفُ جُندًا ٧٥ ﴾ أى فئة وأنصارا لأحسن نديا، ووجه التقابل أن حسن الندى باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور رشوكنهم واستظهارهم • وقيل : ان المراد من الندى هناك من فيه كما يقال المجلس العالى للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جندا ضعيفا كلا (ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا ) وإنما ذكر ذلك رد لما كانوا يزعمونه من أن لهم أعوانا من شركائهم ، والظاهر أن من موصولة وهى فى محل نصب مفعول (يعلمون) وتعدى الى واحد لأن العلم بمعنى المعرفة ، وجملة (هو شر) صلة الموصول . وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابه والجملة فى موضع نصب سادة مسددة للمفعولين وهو عند أبى البقاء فصل لا مبتدأ .

وجوز الزمخشري وظاهر صنيعه اختياره أن يكون ماتقدم غاية لقول السكفرة أى الفريقين (خير) الخ وقوله تعالى : ( كم أهلكنا ) الخ (وقل من كان) الخ جملتان معترضتان للانكار عليهما أى لا يرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتسكفون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأى عين اما العذاب فى الدنيا بأيدي المؤمنين وإما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الخزي والنكال حينئذ يعلمون أن الامر على عكس ماقدروه وتعقب فى البحر بانه فى غاية البعد لطول الفصل بين الغاية والمغيا مع أن الفصل بجملى اعتراض فيه

خلاف أبي علي فإنه لا يجزئه ، وأنت تعلم أيضا بعد اصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لا يتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في حيز جواب اذا وهو كما ترى •

( وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ) كلام مستأنف سيق لي بيان حال المهتدين إثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود ، واختار الزمخشري وتبعه أبو البقاء أنه عطف على موضع ( فليمدد ) النسخ ولم يجوزه أبو حيان سواء كان « فليمدد » دعاء أو خبرا في صورة الطلب لأنه في موضع الخبر ان كانت من موصولة ، وفي موضع الجزء ان كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التي جعلت معطوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط ، وقيل عليه أيضا : إن العطف غير مناسب من جهة المعنى كما أنه غير مناسب من جهة الاعراب اذ لا يتبعه أن يقال : من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى . وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضللكه وزيد في هدايته أعادته لأنه بما يغضله وعما سبق بأن من شرطية لا موصولة . واشترط ضمير يعود من الجزء على اسم الشرط غير الظرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المنصور مع أنه قد رجا سمعت ولا يخفى أن هذا المعطف لا يخلو عن تكلف ، واختار البيضاوي أنه عطف على مجموع قوله تعالى « من كان في الضلالة فليمدد » النسخ لثم التقابل فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجزيهم عن قولهم المؤمن أي الفريقين النسخ فليات بذكر القسمين اصالة قال الطبري : فكأنه قيل : قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمدد الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في النسي ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية فليمدد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين . وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان :

أتهجوه ولست له بكفء فخر كما لحبير لما فداء

في الدعاء والاحتراز عن المواجهة ، وفي الكشف أن هذا أولى عما اختاره الزمخشري ( وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ ) قد تقدمت الأقوال الماثورة في تفسيرها ، واختير أنها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها العموم وكلها ( خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا ) بمنزلة المتعارف ، وقيل : عائدة مما شفع به الكفرة من النعم المندرجة الفائدة التي يفتخرون بها ( وَخَيْرٌ ) من ذلك أيضا ( مَرَدًّا ٧٦ ) أي مرجعا وعاقبة لان عاقبتها المسرة الابدية والنعيم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الآليم . وفي الترميز لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف ما لا يخفى . وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيد لها . وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التهمك بالكفرة حيث أشارت الى تسمية جزائهم ثوابا والمفاضلة على ما قال على طريقة - الصيف أحر من الشتاء - أي أبلغ في حره من الشتاء في برده . وليست على التهمك لأنك لو قلت : النار خير من الزميرير أو بالعكس تهمك كان التهمك على باب في المفضل والمفضل عليه وذلك بما لا يمتشى فيما نحن فيه . وحاصل ما أراده أن المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أي عقابهم . وقول صاحب التقريب فيه : إنه غير معلوم جوابه كيف لا وقد سبق الرحمة الغضبية وفي الجنة من الضعف والافضل

ما لا يقدر قدره والنار من عدله تعالى ، وقوله : انه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع يرد عليه أن السلام مبنى على التقابل وأنه على المشاكفة في قولهم (أى الفريقين خير مقاماً) وأحسن ندبا فوعدهم ولا ليس مجرد تهديد أو تلك بل مقصود لذاته قاله في الكشف •

وقال صاحب الفرائد : مقاله الزخشرى بعيد عن الطبع والاستعمال وليس في كلامهم ما يشهد له ، ويمكن أن يقال : المراد ثواب الأعمال الصالحة في الآخرة خير من ثوابهم في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعيمهم وما أوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما الله ، ورد انكاره له بأن الزجاج ذكره في قوله تعالى (أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) وأن له نظائر . والبعد عن الطبع في حيز المنع •

وقال بعض المحققين : إن أنفل في الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه السلام أحسن أخوته وهى إحدى حالاته الأربع التي ذكرها بعض علماء العربية ، فالمعنى أن ثوابهم ومردم متصف بالزيادة في الخيرية على المتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية فتأمل . والجملة على ما ذهب إليه أبو السعود على تقديرى الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفة واردة من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المبتدئين غير داخلة في حيز الكلام الملقن لقوله سبحانه (عند ربك) ، وقال العلامة الطيبي : الذى يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ومشتملة على تسلية قلوب المؤمنين بما عسى أن يخرج فيها من مفاخرة الكفرة شىء . كما أن قوله تعالى (حتى إذا رأوا - إلى - جنأ) تتميم لوعيدهم ، وكلاهما من تمة الأمر بالجواب عن قولهم (أى الفريقين خير مقاماً وأحسن ندبا) ، وجعل التعبير بخير وارداً على طريق المشاكفة . وما ذكره من كون ذلك من تمة الجواب هو المنساق إلى الذهن إلا أن ظاهر الخطاب يأباه وقد يتكلفه ، ولعلنا قد أسلفنا في هذه السورة ما ينفعك في أمره فتذكره •

(أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا) أى بآياتنا التي من جملتها آيات البعث . أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والطبرانى . وابن حبان . وغيرهم عن خباب بن الارت قال : كنت رجلاً قيناً وكان لى على العاصى بن وائل دين فأتيتُه أنقاضه فقال : لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت : لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حتى تموت ثم تبعث قال : فأتيتُه إذ أمت ثم بعثت جنتى لى ثم مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى (أفرأيت) الخ • وفى رواية أن خباباً قال له لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حياً ولا ميتاً ولا إذا بعثت فقال العاصى : فإذا بعثت جنتى الخ ، وفى رواية أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ أتوه يتقاضون ديناً لهم عليه فقال : ألسنتم تزعمون أن فى الجنة ذهاباً وفصة وحريراً ومن كل الثمرات ؟ قالوا : بلى قال : موعدكم الآخرة والله لا وتين مالا وولداً لا وتين مثل كتابكم الذى جثتم به فنزلت ، وقيل : نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وقد كانت له أقوال تشبه ذلك ، وقال أبو مسلم : هى عامة فى كل من له هذه الصفة ، والأول هو الثابت فى كتب الصحيح ، والهمزة للتعجب من حال ذلك الكافر والإيدان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها العجب ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنظرت فرأيت الذى كفر بآياتنا الباهرة التى حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها (هو قال)

مستترا بها مصدرا كلامه باليمين الفاجرة والله ﴿لَا أُوتِيَنَّ﴾ في الآخرة واردة في الدنيا كما حكاها الطبرسي عن بعضهم تأباه الأخبار الصحيحة إلا أن يحمل الآيتاء على ما قيل على الآيتاء المستمر الى الآخرة أى لا وتين آيتاء مستترا ﴿مَالًا وَلَدًا ۝ ۷۷﴾ والمراد انظر اليه فتعجب من حاله البديعة وجرأته الشنيعة ، وقيل : إن الرؤية مجاز عن الاخبار من اطلاق السبب وإرادة المسبب ، والاستفهام مجاز عن الامر به لان المقصود من نحو قولك : ما فعلت أخبرني فهو لإنشاء تجوزبه عن إنشاء آخر والفاء على أصلها •

والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا : (أى الفريقين خير مقاماً) الآية ، وقيل : عقيب حديث من قال : (أنذا مامت) الخ ، وما قدمنا في معنى الآية هو الاظهر واختاره العلامة أبو السعود • وتمقب الثاني بقوله : أنت خير بأن المشهور استعمال (أرايت) في معنى أخبرني بطريق الاستفهام جارياً على أصله أو مخرجا لى ما يناسبه من المعاني لا بطريق الأمر بالاخبار لغيره وإرادة أخبرني هنا بما لا يكاد يصح كـ لا يخفى • وقيل : المراد لا وتين في الدنيا وبأباه سبب النزول ، قال العلامة : إلا أن يحمل على الآيتاء المستمر الى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك . وقرأ حمزة : والكسائي . والأعشى . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن عيسى الأصبغاني (ولدا) بضم الواو وسكون اللام ف قيل : هو جمع ولد كاسد وأسد وأنشدوا له قوله :  
ولقد رأيت معاشرا قد تمروا مالا ولدا

وقيل هو لغة في ولد كالعرب والعرب ، وأنشدوا له قوله :

فليت فلانا كان في بطن أمه وليت فلانا كان ولد حمار

والحق أنه ورد في كلام العرب مفردا وجما وكلاهما صحيح هنا . وقرأ عبدالله . ويحيى بن يعمر (ولدا) بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿أَطْلَعَ الْغَيْبَ﴾ رد لكلماته الشنعاء وإظهار لبطلانها إثر ما أشير إليه بالتعجب منها ، فالجملتان متنافيتان لا محل لها من الاعراب ، وقيل : إنها في محل نصب واقعة موقع مفعول ثان لأرايت على أنه بمعنى أخبرني وهو كما ترى ، والهمزة للاستفهام ، والأصل أطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا ، وقرئ (أطلع) بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة أم عليها كما في قوله :  
• بسبع رمين الجرام بثان • والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بلى وليس بلازم حتى تكون الآية من الحذف والابصال ، والمراد من الطلوع الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحوه أى أقد بانغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى علم الغيب الذى استأثر به العلم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم أن يوتى في الآخرة مالا ولدا وأقسم عليه ، وعن ابن عباس أن المعنى أنظر في الروح المحفوظ ﴿أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ۝ ۷۸﴾ قال لا إله إلا الله يرجو بها ذلك ، وعن قتادة العهد العمل الصالح الذى وعد الله تعالى عليه الثواب ، فالمعنى أعلم الغيب أم عمل عملا يرجو ذلك في مقابله . وقال بعضهم : العهد على ظاهره . والمعنى أعلم الغيب أم أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقال له : إن ذلك كائن لا محالة •

ونقل هذا عن الكلبي ، وهذه مجازاة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما أن كلامه كذلك ، والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بعلمية الرحمة لايتاء ما يدعيه ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة ، وفي ذلك تنبيه

على خطئه . وهذا مذهب الخليل . وسيبويه . والآخرش . والمبرد . وعامة البصريين في هذا الحرف وفيه مذاهب  
لعلنا نشير إليها إن شاء الله تعالى ، وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن ، وقد تكرر في النصف الأخير فوقع في  
ثلاثة وثلاثين موضعا ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه في موضع .

وقال الفراء : هو على أربعة أقسام، أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به . والثاني ما يحسن الوقف  
عليه ولا يحسن الابتداء به ، والثالث ما يحسن الابتداء به ولا يحسن الوقف عليه ، والرابع ما لا يحسن فيه شيء .  
من الامرين ، أما القسم الاول ففي عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى ( ليكنوا لهم عزا كلا ) وقوله سبحانه  
( لعلى أعمل صالحا فيما تركت كلا ) وقوله عز وجل ( الذين ألحقتم به شركاء كلا ) وقوله تبارك وتعالى ( أن  
يدخل الجنة نعيم كلا ) وقوله جل وعلا ( أن أزيد كلا ) وقوله عز اسمه ( صحفنا منشرة كلا ) وقوله سبحانه وتعالى  
( ربى أهانن كلا ) وقوله تبارك اسمه ( أن ماله أخذه كلا ) وقوله تعالى شأنه ( ثم ننجيه كلا ) فمن جعله في هذه المواضع  
ردا لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى لا التي للتنبيه أو بمعنى حقا ابتداء به وهو يحتمل ذلك فيها ، وأما القسم الثاني ففي  
موضعين قوله جل جلاله حكاية ( فاحاف أن يقتلون قال كلا ) وقوله عز شأنه ( انالمدركون قال كلا ) . وأما الثالث ففي  
تسعة عشرة موضعا قوله تعالى شأنه : ( كلا إنها تذكرة . كلا والقمر . كلا بل تكذبون بالدين . كلا إذا بلغت التراقي كلا لا  
وزر . كلا بل تحبون العاجلة . كلا سيعلمون كلا لما يقض ما أمره . كلا بل ران على قلوبهم . كلا بل لا تسمعون اليقيم . كلا إن  
كتاب الفجر . كلا إن كتاب الابرار . كلا إنهم عن ربهم . كلا إذا دكت الارض . كلا إن الانسان ليطغى . كلا  
لئن لم ينته . كلا لا تفعله . كلا سوف تعلمون . كلا لو تعلمون ) لانه ليس لرد في ذلك ، وأما القسم الرابع  
ففي موضعين ( ثم كلا سوف تعلمون . ثم كلا سيعلمون ) فانه لا يحسن الوقف على ثم لانه حرف عطف  
ولا على كلا لأن الفائدة فيما بعد ، وقال بعضهم : انه يحسن الوقف على كلا في جميع القرآن لانه بمعنى انتبه  
إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى ( كلا والقمر ) لانه موصول باليمين بمنزلة قولك أى وربى ( سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ )  
أى سنظهر إذا كتبنا قوله كقوله :

إذا ما انتسبنا لم تلدنى لثيمة ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أى إذا انتسبنا علمت وتبين أى لست بأبن لثيمة أو سنتقم منه انتقام من كتب جريمة الجاني وحفظها  
عليه فان نفس كتبه ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى ( ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد )  
وقوله سبحانه جل وعلا ( ورسلا لديهم يكتبون ) فبنى الاول تنزيل إظهار الشيء الخفى منزلة إحداه الامر المدوم  
بجامع أن كلا منهما إخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة  
على رؤس الاشهاد بأحداها ومدار الثاني تسمية الشيء باسم سببه فان كتبه جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعا  
قاله أبو السعود ، وقيل : إن الكتابة في المعنى الثاني استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء ، وقال بعضهم :  
لايجاز في الآية بيد ان السين للتأكيد ، والمراد نكتب في الحال ورد بان السين إذا أكدت قائما تؤكد الوجود  
الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة في المستقبل . وأما إنها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا قيل : فايراجع .

وقرأ الاعمش ( سيكتب ) بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم ( وَمَعَهُ لَمِّنَ الْعَذَابُ مَا ۖۙ )  
مكان ما يدعيه لنفسه من الامداد بالمال والولد أى نطول له من العذاب ما يستحقه أو يزيد عذابه ونضاعفه



له من المدد يقال: مدده وامده بمعنى، وتدلى عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه (ونمد) بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الاول فعل المدله وهو أبلغ من مدده وأكد بالمصدر: إذنا: بفرط غضب الله تعالى عليه لكفره وافتراءه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عز وجل عما يستوجب الغضب •

﴿وَنَزَّهَهُ مَا يَقُولُ﴾ أى نسلب ذلك وتأخذه بموته أخذ الوارث ما يرثه، والمراد بما يقول مسماه ومصداقه وهو ما أوتيته في الدنيا من المال والولد يقول الرجل: أنا أملك كذا فتقول: ولى فوق ما تقول، والمعنى على المضى وكذا فى يقول السابق، وفيه إيدان بأنه ليس لما قال مصداق موجود - وى ما ذكر، وما إما بدل من الضمير بدل اشتغال وإما مفعول به أى نرث منه ما آتيناها في الدنيا ﴿وَيَأْتِنَا﴾ يوم القيامة ﴿فَرْدًا ٨﴾ لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلا أى يؤتى ثمة زائدا، وفي حرف ابن مسعود ( ونرثه ما عنده ويأتينا فردا لا مال له ولا ولد) وهو ظاهر فى المعنى المذكور، وقيل: المعنى نحرمه ما زعم أنه يناله فى الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقين، وروى هذا عن أبى سهل، وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم (ما يقول) مراد منه مسماه أيضا والولد الذى يعطى للذير ينبغى أن يكون ولد ذلك الذير الذى كان له فى الدنيا واعطاؤه إياه بأن يجمع بينه وبينه حسبا يشتميه وهذا مبنى على أنه لا توالد فى الجنة •

وقد اختلف العلماء فى ذلك فقال جمع: منهم مجاهد، وطاوس، وإبراهيم النخعي: بعدم التوالد احتجاجا بما فى حديث لفيط رضى الله تعالى عنه الطويل الذى عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادى على صحته، وقال فيه أبو عبد الله بن منده لا ينكره إلا جاحد أو جاهل، وقد خرجه جماعة من أئمة السنة من قوله: قلت يارسول الله أولنا فيها أزواج أو منهم مصلحات؟ قال ﷺ: «المصلحات للمصلحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم فى الدنيا غير أن لا تتوالد»، وباروى عن أبى ذر العقيلي عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد» وقالت فرقة بالتوالد احتجاجا بما أخرجه الترمذى فى جامعه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «المؤمن إذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله ووضع وسنه فى ساعة واحدة كما يشتهى» وقال حسن غريب، وبما أخرجه أبو نعيم عن أبى سعيد أيضا قيل يارسول الله أبولدى لأهل الجنة فإن الولد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم والذى نفسى بيده وما هو إلا كقدر ما يشتهى أحدهم فيكون حمله ورضاعه وشبابه» وأجابت عما تقدم بأن المراد نفي أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعبود فى الدنيا. وتعمب ذلك بأن الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقي •

والحديث الأول قال فيه السفارنى: أجود أسانيد إسناد الترمذى وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبى الصديق التاجى. وقد اضطررب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتهى الولد وتارة انه يشتهى الولد وتارة إن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سندنا حسنا كما أشار اليه الترمذى فلما قلنا أن يقول: ان فيه تعليقا بالشرط وجاز أن لا يقع، وإذا وإن كانت ظاهرة فى المحقق لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم. وأما الجواب عن الحديثين السابقين بما مر فاوهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى، وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفارنى بمشرة أوجهه لكن للبحث فى أكثرها

مجال والله تعالى أعلم . وقيل : المراد بما يقول نفس القول المذكور لاسمائه ، والمعنى إنما يقول هذا القول مادام حيا فإذا قبضناه حللنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا رافضاه مفرد عنه \*

وتعقب بأن هذا مبنى على صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد وأنه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولا ريب في أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنما قال ما قال بطريق الاستهزاء ، وأجيب باننا لانسلم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستمرئ مادام حيا فإذا قبضناه حللنا بينه وبين الاستهزاء بما ينكشف له ويحل به أو يقال : إن معنى ما ذكر على المجازاة مع اللعين كما تقدمه وقيل : المعنى نحفظ قوله لضرب به وجهه في الموقف ونعيره به ويأتينا على فقره ومسكنته فردا من المال والولد لم نوله سؤله ولم نؤته تمناه فيجتمع عليه أمران أمران تبعة قوله ووباله وفقد المظموع فيه ، وإلى تفسير الارث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك «العلماء ورثة الأنبياء» أى حفظه مقالوه، وأنت خبير بأن حفظ قوله قد علم من قوله تعالى (سكتب ما يقول) هـ

وفي الكشف يحتمل أنه قد تمنى وطمع أن يؤتبه الله تعالى مالا وولدا في الدنيا وبلغته به أشعبته أن تألى على ذلك فقال سبحانه هب أنا أعطيناك ما اشتهاه أما نرتبه منه في العاقبة ويأتينا غدا فردا بلا مال ولولد كقوله تعالى «أقد جئتمونا فرادى» فسيجدي عليه تمنيه وتأليه انتهى ، ولا يخفى أنه احتمال بعيد جدا في نفسه ومن جهة سبب النزول ، والتسكف لتطبيقه عليه لا يقرب به كما لا يخفى (فردا) حال على جميع الأقوال لكن قيل : إنه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك لمستحقه لأن الانفراد عليه يقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو إنما يكون بعد الموقف بخلاف ما إذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف في الصحة وإن كانت مشتركة هـ

وزعم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لأن المراد دوام الانفراد عن المال والولد أو عن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدر كما في قوله تعالى (ادخلوها خالدين) ولا يخفى ما فيه \*

(وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً) حكاية لجناية عامة للكل مستتبعة لضد ما يرجون ترتبه عليها اثر حكاية مقالة الكافر المجهود واستباحتها لنيقض مضمونها أى اتخذ الكفرة الظالمون الأصنام أو ما يعبهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى (لِيَكُونُوا لَهُمْ عَزًّا ٨١) أى ليمتززوا بهم بأن يكونوا لهم وصلة اليه عز وجل وشفعاء عنده (كَلَّا) ردع لهم وزجر عن ذلك ، وفيه انكار لوقوع ما علقوا به أطاعهم الفارغة (سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ) أى ستجحد الآلهة عبادة أولئك الكفرة إياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فتقول جميعا ما عبدتمونا كما قال سبحانه : ( وإذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فآلقوا بهم القول انكم لَكاذِبون ) أو ستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم إياها كما قال سبحانه «لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين» هـ ومعنى قوله تعالى (وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ٨٢) على الاول على ما قيل تكون الآلهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضدا للعزى ذلا وهوانا أو أعوا عليهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو

اظهر من التفسير السابق ، وكونهم أعوانا عليهم لانهم يلعنونهم ، وقيل : لان عبادتهم كانت سببا للعباد \*  
وتعقب بان هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه هين ، وقيل : لانهم  
يكونون آلة لعبادهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يقضى إلا على تقدير أن يراد بالآلة  
الانصنام ، وإطلاق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه بأعائه له عليه ، وعلى الثاني يكون  
الكفرة على الآلة أى أعداء لها من قولهم : الناس عليكم أى أعداؤكم ، ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضدا  
أى منافين ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ما قيل خبر يكون ، وضده حاله مؤكدة  
والعداوة مرادة بما قبله ، وقيل : إنها مرادة منه وهر الخبر و(عليهم) في موضع الحال ، وقد فسر به بأعداء الضحاك  
وهو على ما نقل عن الأخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعا \*

وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ما هنا جمعا ، وأنكر بعضهم كونه مما يطاق على الواحد والجمع ،  
وقال : هو للواحد فقط وإنما وحدنا الوحدة المعنى الذى يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كالشيء الواحد  
كما في قوله ﷺ فيما رواه النسائي وهم يد على من سواهم ، وقال صاحب الفرائد : إنما وحدناه ذكر في مقابلة  
قوله تعالى (عزرا) وهو مصدر يصلح لأن يكون جمعا فهذا وإن لم يكن مصدرا لكن يصاح لأن يكون جمعا نظرا  
إلى ما يراد منه وهو اللزوم ، وهذا إذا تم فانما يتم على المعنى الأول ، وقد صرح في البحر أنه على ذلك مصدر يوصف  
به الجمع كما يوصف به الواحد فليراجع . وقرأ أبو نبيك هنا وفيما تقدم (كلا) بفتح الكاف والتنوين فقيل إنها الحرف  
الذى للردع إلا أنه نوى الوقف عليها انصار ألفها كألف الإطلاق ثم أبدلت تنوينها وبجوز أن لا يكون نوى الوقف بل  
أجريت الألف مجرى الف الإطلاق لما أن الف المبني لم يكن لها أصل ولم يحز أن تقع رويا ويسمى هذا تنوين الغالى وهو  
يلحق بالحروف وغيرها ويجمع الألف واللام كقولك : أقل اللوم عاذل والعتابين وقولنا أن أصبت لقداصا بن  
وليس هذا مثل (قواريرا) بل لا يخفى خلافا لمن زعمه . وفي محاسب ابن جني أن (كلا) مصدر من كل السيف  
إذا نبا وهو منصوب بفعل مضمرة ن لفظه ، والتقدير هنا كل هذا رأى والاعتقاد كلا ، والمراد ضعف ضعفا ،  
وقيل : هو مفعول به بتقدير حملوا «كلا» ويقال نظير ذلك فيما تقدم ، وقال ابن عطية : هو نعت للآلهة ،  
والمراد به الثقيل الذى لا خير فيه والافراد لأنه بزنة المصدر وهو جاترى ، والأوفق بالمعنى ما تقدم وإن قيل  
فيه تعسف لفظي وإنه يلزم عليه إثبات التنوين خطأ كما في أمثال ذلك \*

وحكى أبو عمرو الداني عن ابن أبي عمير أنه قرأ «كلا» بضم الكاف والتنوين وهى على هذا منصوبة بفعل محذوف  
دل عليه (سيكفرون) على أنه من باب الاشتغال نحو زيدا مررت به أى يحجدون كلا أى عبادة كل من  
الآلهة ففيه مضاف ومقدر وقد لا يقدر ، وذكر الطبري عنه أنه قرأ «كل» بضم الكاف والرفع وهو على  
هذا مبتدأ . والجملة بعده خبره ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ فيضناهم وجعلناهم قراء لهم  
مسلطين عليهم أو سلطانهم عليهم ومكانهم من اضلالهم ﴿تَوَّزَعُوا زَعَا۟هُمْ﴾ تفريهم وتبيجهم على المعاصى تهيجا  
شديدا بأنواع التسويلات والوساوس فإن الاز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الازعاج ، وجملة  
«توزعهم» إما حال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل : ماذا تفعل  
الشياطين بهم ؟ فقيل توزعهم الخ . والمراد من الآية تعجيب رسول الله ﷺ بما تضمنته الآيات السابقة الكريمة

من قوله سبحانه «ويقول الانسان انذا مامت» إلى هنا وحكته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة المعتاة من فنون القبايح من الأفاويل والأفاعيل والتماذى فى النى والانهماك فى الضلال والافراط فى العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلوهم ولا عاطف يثنيهم والاجماع على مدافعة الحق بعد إيضاحه وانتفاء الشرك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لا لأن هناك قصورا فى التبليغ أو مسوغا فى الجملة، وفيها تسلية لرسول الله ﷺ فهى تذييل لتلك الآيات لما ذكر . وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلاة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كما يوهمه تعليق الرؤية به بل مما ذكر من أحوالهم من حيث كونها من آثار إغواء الشياطين كما ينبى. عن ذلك قوله سبحانه (قوزهم أزا) ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بأن يهلكوا حسبا تقتضيه جنائياتهم ويبيد عن آخرهم وتطهر الأرض من خبيئاتهم، والفاء للاشعار بكون ما قبلها مظنة الوقوع المنهى عنه محوجة إلى النهى كما فى قوله تعالى «إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجكما من الجنة» \*

وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا نَعِدُّكُمْ عِدًّا ۝٨٢﴾ تمليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم إلا أيام وأنفاس نعدّها عدا أى قليلة كما قيل فى قوله تعالى : (دراهم معدودة) ولا ينافى هذا ما مر من أنه يمد لمن كان فى الضلالة أى يطول لأنه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز وجل ، وقيل : إن التمليل بما ذكر دل أن أنفاسهم وأيامهم تنته بانتهاء العد ولا شك أنها على كثرتها يستوفى احصاؤها فى ساعة فغير بهذا المعنى عن القليل فكأنه قيل : ليس يذكّر وبين هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة كأنها فى سرعة تقضيها الساعة التى تعد فيها الوعدت ، وهذا ليس مبني على أن كل ما يعد فهو قليل انتهئ ، والأول هو الظاهر وهذا أبعد مغزى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان إذا قرأ هذه الآية بكى وقال: آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخول قبرك ، وعن ابن السكّك أنه كان عند المأمون فقرأها فقال : إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أسرع ماتتفد والله تعالى در من قال :

إن الحبيب من الأحباب محتاس لا يمنع الموت أبواب ولا حرس

وكيف يفرح بالدنيا ولذتها فنى يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل : المراد إنما نعد أعمالهم لتجازيهم عليها ﴿يَوْمَ تَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ۝٨٥﴾ أى ركبانا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة . وابن أبى حاتم . وابن مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه قال سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقلت : يا رسول الله هل الوفد إلا الركب ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هو الذى نفس يديه إنهم إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلأ لا كل خطوة منها مثل مدالبصر وينتهون إلى باب الجنة » الحديث، وهذه النوق من الجنة كما صرح به فى حديث أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد . وغيره موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه ، وروى عن عمرو بن قيس أنهم يركبون على تماثيل من أعمالهم الصالحة هى فى غاية الحسن ، ويروى أنه يركب كل منهم ما أحب من إبل أو خيل أو سفن تحمى عاتمة بهم، وأصل الوفد جمع وافت كالوفود والأرفاد والوفد من وفد اليه وعليه يفد وفدا ووفودا ووفادة وفادة قدم وورد \*

وفي النهاية الوفد هم القوم يجمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة واستزاد وانتجاع وغير ذلك ، وقال الراغب : الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الخوانج ، ومنه الوفد من الأبل وهو السابق لغيرها ، وهذا المعنى الذى ذكره هو المشهور ، ومن هنا قيل : إن لفظة الوفد مشعرة بالأكرام والتبجيل حيث أخذت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحبيثات لأنها تتضمن الانصراف من الموفود عليه والمتقون مقيمون أبداً في ثواب ربهم عز وجل . والكلام على تقدير مضاف أى إلى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو إلى دار كرامته أو نحو ذلك ، وقيل : الحشر إلى الرحمن كناية عن ذلك فلا تقدير ، وكان الظاهر الضمير بأن يقال يوم نحشر المتقين اليأس إلا أنه اختير الرحمن ايذاناً بانهم يجمعون من أماكن متفرقة وأقطار شاسعة إلى من يرحمهم . قال القاضى : ولاختيار الرحمن في هذه السورة شأن ، ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسماء وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فسكانه قيل : هنا يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذى غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وحاصله يوم نحشرهم إلى من عودهم الرحمة وفي ذلك من عظيم البشارة ما فيه ، وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ كما تساق البهائم ﴿ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِثَآءُ ۙ ﴾ أى عطاشاً كما روى عن ابن عباس . وأبى هريرة . والحسن . وقناة . ومجاهد ، وأصله مصدر ورد أى سار إلى الماء ، قال الراجز :

ردى ردى ورد قطاة صبا كدربة أعجبها بردا لما

وأطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم لأن من يرد الماء لا يرده إلا لعطش ، وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التى ترد الماء . والكلام على التشبيه أى نسوقهم كالدواب التى ترد الماء ، وفي الكشف في لفظ الورد تمكيم واستخفاف عظيم لآسيا وقد جعل المورد جهم أعاذنا الله تعالى منها برحمته فيلنظر ما بين الجملتين من الفرق العظيم . وقرأ الحسن . والجدري ( يحشر المتقون ويساق المجرمون ) ببناء الفعلين للفعول • واستدل بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف ينالهم بعد ذلك شدة ؟ وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وفداً بعد انقضاء الحساب وامتياز الفريقين وحكاية ابن الجوزي عن أبى سليمان الدمشقي وذكر ذلك التيسار بورى احتيالا بحثا في الاستدلال السابق • وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ما سمعت في الخبر المروى عن على كرم الله تعالى وجهه فانه صريح في أنهم يركبون عند خروجهم من القبور وينتھون إلى باب الجنة وهو ظاهر في أنهم لا يحاسبون •

وقال بعضهم : إن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد صحت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك ، في الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : خرج إلينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال « عرضت على الأمم بمرأى مني مع الرجل والنبي معه الرجلان والنبي ليس معه أحد والنبي معه الرهط فأريت سواداً كثيراً فرجوت أن يكون أمتي فقيل : هذا موسى وقومه ثم قيل : انظر فأريت سواداً كثيراً فقيل : هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكر أصحابه فقالوا : أما نحن فولدنا في الشرك ولكن قد آمنّا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء أبناءنا

فقال رسول الله ﷺ: «هم الذين لا يسترقون ولا يكتون ولا يطغرون وعلى بهم يتوكلون»، والحديث وأخرج الترمذى وحسنه عن أبي أمامة رضى الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول وعدنى رب أنى يدخل الجنة من أمتى سبعين ألفاً لأحساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعين ألفاً وثلاث حشيات من حشيات ربى» وأخرج الإمام أحمد، والبخارى، والطبرانى عن عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن ربى أعطانى سبعين ألفاً من أمتى يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضى الله تعالى عنه: هلا استزدت؟ قال قد استزدت فاعطانى هكذا وفرج بين يديه وبسط باعیه وحش» قال هشام: هذا من الله عز وجل لا يدري ما عده؛ وأخرج الطبرانى، والبيهقى عن عمرو بن حزم الأنصارى رضى الله تعالى عنه قال: «احتبس عنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج الناصلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا: يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه حدث حدث قال: لم يحدث الاخير ان ربي وعدنى أن يدخل من أمتى الجنة سبعين ألفاً لا حساب وإن سألت ربي في هذه الثلاث أيام المزم يدفوعت ربي ما جذا كرمياً فاعطانى مع كل واحد سبعين ألفاً» الخبر إلى غير ذلك من الأخبار وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالخامدين الله تعالى شأنه في السراء والضراء وكذلك تتجافى جنوبهم عن المضاجع وكذلك لا تلهمهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكذلك يموت في طريق مكة ذاهباً أو راجعاً وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بالديه وكالحكيم الصبور وغير ذلك، ووجه الجمع بين الأخبار ظاهر ويأزم على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى الكاملة دخول عصاة المؤمنين في المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم، واستدل بعضهم بالآية على ما روى من الخبر على عدم إحضار المتقين جثيا حول جهنم فساد يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق، ونصب (يوم) على الظرفية بفعل محذوف مؤخرأى يوم نحشر ونسوق فنعمل بالفريقين من الأفعال ما لا يحيط ببيانه نطابق المقال، وقيل: على المفعولية بمحذوف مقدم خوطب به سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أى اذكر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ، وقيل: على الظرفية بنعد باعتبار معنى المجازاة، وقيل: بقوله سبحانه وتعالى (سيكفرون بعبادتهم) وقيل بقوله جل وعلا (يكونون عليهم ضداً)، وقيل: بقوله تعالى شأنه: ﴿لَا يَلْكُونُ الشَّفَاعَةَ﴾ والذي يقتضيه مقام التحويل وتستدعيه جزالة التنزيل أن ينتصب بأحد الوجهين الأولين ويكون هذا استثناءً مبيّناً لبعض ما فى ذلك اليوم من الأمور الدالة على هوله، وضميم الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أى العباد مطلقاً وقيل: للمتقين، وقيل: للجرمين من أهل الإيمان وأهل الكفر (والشفاعة)، على الأولين مصدر المبنى للفاعل وعلى الثالث ينبغى أن يكون مصدر المبنى للمفعول •

وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ استثناء متصل من الضمير على الأول ومحل المستثنى إما الرفع على البدل أو النصب على اصل الاستثناء، والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم إلا من اتصف منهم بما يستاهل معه أن يشفع وهو المراد بالهد، وفسره ابن عباس بشهادة أن لا إله إلا الله والتبرى من الحلول والقوة عدم رجاء أحد إلا الله تعالى، وأخرج ابن أبى شيبه، وابن أبى حاتم، والطبرانى، وابن مردويه.

والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال : إن الله تعالى يقول يوم القيامة : «من كان له عندى عهد فليقم فلا يقوم إلا من قال هذا فى الدنيا : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا أنك أن تكلمنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وإنى لأنتق الأبرحمتك فأجعل لى عهدا عندك تؤديه لى يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد» ، وأخرج ابن أبى شيبة عن مقاتل أنه قال : العهد الصلاح ، وروى نحوه عن السدى . وابن جريج ، وقال الليث : هو حفظ كتاب الله تعالى ، وتسمية ماذكر عهدا على سبيل التشبيه ، وقيل : المراد بالعهد الأمر والأذن من قولهم : عهد الأميرالى فلان بكذا إذا أمره به أى لا يملك العباد أن يشفعوا إلا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فإنه يملك ذلك ، ولا يأتى (عند) الاتخاذ أصلا فإنه كما يقال : أخذت الأذن فى كذا يقال : اتخذته ، نعم فى قوله تعالى (عند الرحمن) نوع إياه عنه مع أن الجمهور على الاول ، والمراد بالشفاعة على القولين ما يعم الشفاعة فى دخول الجنة والشفاعة فى غيره . ونازع فى ذلك المعتزلة فلم يجوزوا الشفاعة فى دخول الجنة والأخبار تكذبهم ، فعن أبى سعيد الخدرى قال : «قال رسول الله ﷺ : إن الرجل من أمى ليشفع للفتام (١) من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وإن الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته ، وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة فى فصل القضاء وبمن اتخذ النبي ﷺ وبالعهد الوعد بذلك فى قوله سبحانه وتعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً) وهو خلاف الظاهر جداً ، وعلى الوجه الثانى فى ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو متصل أيضاً . وفى المستثنى الوجهان السابقان أى لا يملك المتقون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهداً ، والمراد بالإيمان ، وإضافة المصدر الى المفعول . وقيل : المستثنى منه محذوف على هذا الوجه أى لا يملك المتقون الشفاعة لاحد الا من اتخذ النخ أى الا لمن اتصف بالإيمان . وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الاول فى الضمير أيضاً ، وان يكون المصدر مضافاً لفاعله أو مضافاً لمفعوله . وجوز عليه أيضاً أن يكون المستثنى منه محذوفاً كما سمعت ، وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضاً ، وفى المستثنى الوجهان أى لا يملك المجرمون أن يشفع لهم الا من كان مؤمناً فإنه يملك أن يشفع له . وقيل : الاستثناء على تقدير رجوع الضمير الى المجرمين منقطع لأن المراد بهم الكفار ، وحمل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبو حيان ، والمستثنى حيث لا لازم النصب عند الحجازيين جائز نصبه وإبداله عندتهم . وجوز الزمخشري أن تكون الواو فى (لا يملكون) علامة الجمع كالتي فى - أكلوا فى البراغيث . والفاعل (من اتخذ) لأنه فى معنى الجمع . وتمقبه أبو حيان بقوله : لا ينبغي حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميراً . وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور أنها لغة ضعيفة ، وأيضاً فالواو والألف والنون التى تكون علامات لا يحفظ ما يحى بعدها فاعلا إلا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف إما أن يأتى بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مثنى فيحتاج فى إثباته إلى نقل ، وأما عود الضمائر مشاة وبجموعة على مفرد فى اللفظ يراد به المثنى والمجموع فسدوع معروف فى لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الأجوط أن لا يقال ذلك إلا بسمع انتهى . وتمقبه أيضاً ابن المنير بأن فيه تعسفاً لأنه إذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على لفظها بالافراد ضمير (اتخذ) كان ذلك إجمالاً بعد إيضاح وهو تمكيس فى طريق البلاغة التى

هى الايضاح بعد الاجمال والوارع على اعرابه وإن لم تكن عائدة على من إلا أنها كاشفة لمناها كشف الضمير العائد لها ثم قال : فذهب لهذا النقد فإنه أروج من النقد • وفى عنق الحسناء يستحسن العقد • انتهى، ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدره

(وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ) حكاية لجناية القائلين عزير ابن الله. وعيسى ابن الله. والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية جنابة من عبد ما عبد من دونه عز وجل بطريق عطف القصة على القصة فالضمير راجع لمن علت وإن لم يذكر صريحا لظهور الأمره . وقيل : راجع للجرهين . وقيل : للكافرين . وقيل : للظالمين . وقيل : للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين . وفيه إسناد للمبعض إلى الكل مع أنهم لم يرضوه وقد تقدم البحث فيه •

وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۝٨٩﴾ رد لمقالتهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب المنهي عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة ، وقيل : لالذات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ، والاد بكسر الهمزة فى قراءة الجمهور وبفتحها كما قرأ السلى العجب كما قال ابن خالويه . وقيل : العظيم المنكر والاددة الشدة وأدنى الأمر وأدنى التقلى وعظم على . وقال الراغب : الاد المنكر فيه جلابة من قولهم : ادت الناقة تند أى رجعت حينئذى ترجعا شديدا . وقيل : الاد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أى فعلتم أمرا عجبا أو منكرا شديدا لا يقادر قدره فإن جاء وأنى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته . وقال الطبرسى : هو من باب الحذف والايصال أى جئتم بشئ إد ﴿تَكَاذُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ فى موضع الصفة لاداد أو استئناف لبيان عظم شأنه فى الشدة والحوار، والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقا، وعلى ما يدل عليه كلام الراغب التشقق طولاً حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك، وموارد الاستعمال تقتضى عدم التقييد بما ذكر . نعم قيل : انها تقتضى أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصاب فانه يقال : اناه مفطور ولا يقال : ثوب مفطور بل مشقوق ، وهو عندى فى أعراف الرد والقبول وعليه يكون فى نسبة التفطر إلى السموات والانشقاق إلى الأرض فى قوله تعالى : ﴿وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ﴾ إشارة إلى أن السماء أصلب من الأرض، والتكثير الذى ندل عليه صيغة التثنية قبل الفعل لأنه لاؤفى بالمقام ، وقيل : فى متعلقه ورجح بانه قد قرأ أبو عمرو . وابن عامر . وحزة وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب . وأبو بحرية . والزهرى . وطلحة . وحديد . واليزيدى . وأبو عبيد (ينفطرن) مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضى ذلك ، وبأنه قد اختير الانفعال فى تنشق الأرض حيث لا كثرة فى المفعول ولذا أول (ومن الأرض مثلن) بالأقاليم ونحوه كما سيأتى ان شاء الله تعالى . ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بأن التكثير فى الفعل بأن السموات لكونها مقدسة لم يصرف الله تعالى فيها أصلا نوعا ما من العصيان لم يكن لها ألف ما بالمعصية ولا كذلك الأرض فهى تتأثر من عظم المعصية ما لا تتأثر الأرض •

وقرأ ابن مسعود (يتصدعن) قال فى البحر : وينبغى أن يحمل ذلك تفسيراً لقراءة مخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كالجهور انتهى . ولا يخفى عليك أن فى ذلك كلفا كان تأييدا لمادعى



أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما في القاموس من أن الصدع شق في شيء صلب •  
 وقرأ نافع . والكسائي . وأبو حيوه . والاعشى (يكاد) بالياء من تحت ﴿ وَتَحَرُّ الْجِبَالُ ﴾ تسقط وتهذب  
 (هذا • ٩) نصب على أنه مفعول مطلق لتخرجه بمعنى تنهد كما أشرنا إليه وإليه ذهب ابن النحاس . وجوز  
 أن يكون مفعولا مطلقا لتنهد مقدرا . والجله في موضع الحال ، وقيل : هو مصدر بمعنى المفعول منصوب  
 على الحال من هـ المتمدى أى مهدودة . وجوز أن يكون مفعولا له أى لأنها تنهد على أنه من هـ اللازم  
 بمعنى انهدم وبجمله لازما مما صرح به أبو حيان وهو إمام اللغة . والنحو فلا عبرة بمن أنكروه ، وحينئذ  
 يكون الهد من فعل الجبال فيتحذف المصدر والفعل الممل به ، وقيل : انه ليس من فعلها لكنها إذا هدمها  
 أحد يحصل لها الهد فصح أن يكون مفعولا له ، وفي الكلام تقرير لكون ذلك إذا والبيدودة فيه  
 هل ظاهرها من مقاربة الشيء . وفسرها الأخفش هنا . وفي قوله تعالى : (أكاد أخفيها) بالارادة وأنشد شاعرا  
 على ذلك قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من زمن الصبابة ماضى

ولاحية له فيه ، والمعنى إن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمتها بحيث لو تصور بصيرة محسوسة لم تتحملها  
 هذه الاجرام العظام وتفرقت أجزاؤها من شدتها أو أن حق تلك الكلمة لفهمتها تلك الجادات العظام أن  
 تنفطر وتنشق وتخر من فظاعتها ، وقيل : المعنى كادت القيامة أن تقوم فان هذه الأشياء تكون حقيقة يوم  
 القيامة ، وقيل : الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وأنه لولا حلمه سبحانه وتعالى  
 لوقع ذلك وملك القائل وغيره أى كدت أفعل ذلك غضبا لولا حلمي •

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إن الشرك  
 فزعت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكذا أن يزان منه تعظيما لله تعالى وفيه  
 إثبات فهم لتلك الاجرام والأجسام لائق بهن . وقد تقدم ما يمتثل بذلك . وفي الدر المنثور في الكلام على  
 هذه الآية ، أخرج أحمد في الزهد . وابن المبارك . وسعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وأبو الشيخ في العظمة  
 وابن أبي حاتم . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق عون عن ابن مسعود قال : إن الجبل لينادى  
 الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم أحد ذاكر لله تعالى فإذا قال : نعم استبشر قال عون : أفلا يسمعن الزور  
 إذا قيل ولا يسمعن الخير من الخير أسمع وقرأ (وقالوا) الآيات اه وهو ظاهر في الفهم •

وقال ابن المنير : يظهر في الآية معنى لم أره لغيري وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد استعار للدلالة هذه  
 الاجرام على وجوده عز وجل موصوفا بصفات الكمال الواجبة له سبحانه أن جعلها مسيحة بمحمد قال تعالى :  
 (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء الا يسبح بحمده) وعادلت عليه السموات والأرض  
 والجبال بل وكل ذرة من ذراتها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد إليه :

وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد

فالمتقد نسبة الولد إليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيهه الله تعالى وتقديسه فاستعير  
 لابطال ما فيها من روح الدلالة التي خلقت لأجلها ابطال صورها بالهد والافتطار والانشقاق اه •

واعترض عليه بأن الموجودات إنما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الأثر على المثر والقدر على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحداية فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر. ورد بأنها لولم تدل جاء حديث التمانع كما حققه المولى الخياط في حواشيه على شرح عقائد النسب للعلامة الثاني • وقال بعضهم: أنها تدل على عظم شأنه تعالى وأنه لا يشابهه ولا يدايه شيء. فزعم أن لا يكون له شريك ولا ولد لأنه لو كان كذلك لكان نظيرا عز وجل. ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتتزيه • ولعل ما أشرنا إليه أولى وأدق، وليس مراد من نسب الولد إليه عز وجل إلا الشراك تامل، والجهمور على أن الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى أنها لو فهمتها الجمادات لاستظمتها وتفتنت من بشاعتها. ونحو هذا مهيب للعرب، قال الشاعر:

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجال الخشع  
وقال الآخر: فأصبح بطن مكة مقشعرا كان الأرض ليس بها هشام  
وقال الآخر: ألم تر صدعا في السماء مينا على ابن لبني الحرث بن هشام

إلى غير ذلك ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل إذا اقترن بنحو كاد كما في الآية الكريمة، وقد بين ذلك في محله  
(«أن دعوا للرحمن ولدا ٩١») بتقدير اللام التعليلية. ومجمله بعد الحذف نصب عند سبويه وجوز عند الخليل  
والكسائي، وهو علة لعلية التي تضمنها (منه) لكن باعتبار ما تدل عليه الحال أعنى قوله تعالى:

(«وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ٩٢») وقيل: علة لتكاد الخ، واعتراض بأن كون (يكاد) الخ معطلا بذلك قد علم من (منه) فيلزم التكرار. وأجيب بما لا يخلو عن نظر. وقيل: علة لهذا وهو علة للخروج، وقيل: ليس هناك لام مقدرة بل أن وما بعدها في تأويل مصدر مجرور بالابتنال من الهاء في منه كما في قوله:

على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده لظن بالما حاتم

بحر حاتم بالابتنال من الهاء في جوده، واستبعده أبو حيان للفصل بمجملتين بين البذل والمبدل منه، وقيل: المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أى الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولدا وفيه بحث. وقيل: هو مرفوع على أنه فاعل هذا ويعتبر مصدرا مبنيا للفاعل أى هذا دعاؤهم للرحمن ولدا. وتنبه أبو حيان بأن فيه بعدا لأن الظاهر كون هذا المصدر تاكيدا والمصدر التاكيدى لا يعمل ولو فرض غير تاكيدى لم يعمل بقياس إلا إذا كان أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام كضربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملا وليس أحدهما كقوله • وقولها صبحى على مطيهم • نادر. والتزام كون ما هنا من النادر لا يدفع البعد. ولعل ما ذكرناه أدق الأوجه وأولاها فتدبر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل. (ودعوا) عند الأكثرين بمعنى سمعوا. والدعاه بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما في قوله:

دعنى أخاها أم عمرو ولم أكن أخاها ولم أرضع لها بليان

وقد يتعدى للثاني بالباء فيقال دعوت ولدى يزيد واقتصر هنا على الثاني وحذف الأول دلالة على العموم والاحاطة لكل مادعى له عز وجل ولدا من عيسى. وعزير عليهما السلام. وغيرهما. وجوز أن يكون من دعاه بمعنى نسب الذى مطاوعه مافى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من ادعى الى غير مواليه» وقول الشاعر:

أناي نهشل لا ندعي لآب عنه ولا هو بالآباء يشرنا  
 فيتمدى لواحد، والجار والجور جوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ولدا) وأن يكون متعلقا  
 بما عنده، وجلة (ما ينبغي) حال من فاعل (دعوا)، وقيل: من فاعل (قالوا)، (وينبغي) مضارع انبئي مطاوع بقى بمعنى  
 طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة، وعده ابن مالك في التسهيل من الأفعال التي لا تصرف  
 وغلطه في ذلك أبو حيان، ويمكن أن يقال: مراده أنه لا يتصرف تاما، (وأن يتخذ) في تأويل مصدر فاعله، والمراد  
 لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة  
 واستحالة كل ظاهرة، ووضع الرحمن موضع الضمير للإشعار بعملة الحكم بالنبية على أن كل ماسواه تعالى إما  
 نعمة أو منعم عليه، وأين ذلك ممن هو مبدأ النعم وموالى أصولها وفروعها.

وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى مامنهم أحد من الملائكة  
 والنفلين ﴿إِلَّا مَا تَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا ٩٣﴾ أى إلا هو مملوك له تعالى بأوى إليه عز وجل بالعبودية والانتقاد لقضائه  
 وقدره سبحانه وتعالى فالآتيان معنوي، وقيل: هوحى، والمراد الإلهام محل حكمه وهو أرض المحشر منقادا  
 لا يدعى لنفسه شيئا مما نسبوه إليه وليس بذاك كالأيتنى، (من) موصولة بمعنى الذى (كل) تدخل عليه لأنه يراد منه  
 الجنس كما قيل في قوله تعالى (والذى جاء بالصدق) وقوله وكل الذى حملتني أحمل \* وقيل: موصوفة لأنها  
 وقعت بعد (كل) نكرة وقوعها بعد رب في قوله:

رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لى موتا لم يطمع

ورجح في البحر الأول بأن يجيئها موصوفة بالنسبة إلى جبيئها موصولة قليل: وقرا عبدالله. وابن الزبير  
 وأبو حيوة. وطلحة. وأبو بحرية. وابن أبي عبة. ويعقوب (مات) بالتونين (الرحمن) بالنصب على الأصل  
 ونصب (عبدا) في القراءتين على الحال. واستدل بالآية على أن الود لا يملك ولده وأنه يعتق عليه إذا ملكه \*  
 ﴿لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطه عليه وقبضة قدرته جل جلاله  
 ﴿وَعَدْنَاهُمْ ٩٤﴾ أى عدأشخاصهم وأنفسهم وأفعالهم فان كل شيء عنده تعالى بمقدار \*

﴿وَلَهُمْ آتِىَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ٩٥﴾ أى منفردا من الاتباع والانصار منقطعا إليه تعالى غاية الانقطاع  
 محتاجا إلى اعانه ورحمته عز وجل فكيف يجانسه ويناسبه ليتخذ ولدًا ويشركه سبحانه وتعالى عما يقول  
 الظالمون علوا كبيرا، وقيل: أى كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين آتية عز وجل  
 منفردا عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التي زعموا أنها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الاتباع الذين  
 عبدوهم وذلك يقتضى عدم النفع ويتنفي بذلك المجانسة لمن يده ملكوت كل شيء. تبارك وتعالى، وفي (ماتية)  
 من الدلالة على آتيانهم كذلك البتة ما ليس في آتية فلذا اختير عليه وهو خير (كلهم) وكل إذا أضيف إلى  
 معرفة ملفوظ بها نحو لهم أو كل الناس فالمنقول أنه يجوز عود الضمير عليه مفردا مراعاة للفظه فيقال  
 كلهم ذاهب، ويجوز عوده عليه جمعا مراعاة لعمته فيقال: كلهم ذاهبون.

وحكى إبراهيم بن أصبغ في كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز الأمرين، وقال أبو زيد السهميل:  
 إن كلا إذا ابتدئ به وكان مضافا لفظا أى إلى معرفة لم يحسن إلا أفراد الخبر حملا على المعنى لأن معنى كلهم

ذاهب مثلا كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ ولا لجاز القوم ذاهب لأن كلامنا كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ اه وفي البحر يحتاج في اثبات كلهم ذاهبون بالجمع إلى نقل عن العرب . والزمخشري في تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك في كلامهم ، وإذا حذف المضاف إليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام في ذلك .

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ٩٦) أى مودة في القلوب لايمانهم وعملهم الصالح ، والمشهور أن ذلك الجعل في الدنيا . فقد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وعبد بن حميد . وغيرهم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل إني قد أحببت فلانا فأحبه فينادى في السماء ثم تنزل له المحبة في الأرض فذلك قول الله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية » والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها ، والسين لأن السورة مكية وكانوا عمقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدم سبحانه ذلك ، ثم نجزه حين كثر الاسلام وقوى بعد الهجرة ، وذكر أن الآية نزلت في المهاجرين إلى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم محبة في قلب النجاشي .

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شعبة بن ربيعة . وعقبة بن ربيعة . وأميرة بن خلف فأنزل الله تعالى هذه الآية . وعلى هذا تكون الآية مدنية ، وأخرج ابن مردويه . والدليل عن البراء قال : « قال رسول الله ﷺ لعلى كرم الله تعالى وجهه : قل اللهم اجعل لي عندك عهدا واجعل لي في صدور المؤمنين ودا فانزل الله سبحانه هذه الآية ، وكان محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه يقول : لا تجد مؤمنا إلا وهو يحب عليا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته . وروى الامامية خبر نزولها في علي كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس . والباقر ، وأيدوا ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال : لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفي هذا على أن يبينضني ما أبغضني ولو صببت الدنيا بجملائها على المنافق على أن يحبني ، وأحبني وذلك أنه قضى فأنقضى على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال . « لا ينفضك مؤمن ولا يحبك منافق » والمراد المحبة الشرعية التي لا غلو فيه ، وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه ، فقد أشهد الامام الغوى رضى الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن يوسف الأنصارى الشاطبي لابن اسحق النصراني الرسغني :

عدى وتيم لا أحول ذكرهم بسوء ولكنى محب لهاشم  
وما تترينى في على ورهطه إذا ذكروا في الله لومة لائم  
يقولون ما بال النصارى تحبهم وأهل النهى من أعرب وأعجم  
فقلت لهم إني لأحسب حبهم سرى في قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه ، وأظن أن نسبة هذه الآيات للنصراني لا أصل لها وهى من آيات الشيعة بيت الكذب ، وكلهم مثل هذه المسكايد كما بين في التحفة الاثنى عشرية ، والظاهر أن الآية على هذا مدنية أيضا . ثم العبرة على سائر الروايات في سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وذهب الجبائي إلى أن ذلك في الآخرة فقيل في الجنة إذ يكونون إخوانا على سرر متقابلين ، وقيل :

حين تعرض حسنتهم على رؤس الاشهاد وأمر الدين على ذلك ظاهر . ولعل أفراد هذا الوعد من بين ماسيولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباعض وتضاد وتقاطع وتلاعن ، وذكر في وجه الربط أنه لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين ، وقديقال فيه بناء على أن ذلك في الآخرة : إنه جل شأنه لما أخبر بآتيان كل من أهل السموات والأرض إليه سبحانه يوم القيامة فرد أنس المؤمنين بأنه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا ، وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى إليهم وأراد منها إكرامه تعالى إليهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم ، وجوز أن يكون الوعد يحمل الود في الدنيا والآخرة ولا أراه بعيدا عن الصواب . ولا يأتي هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز أن يدعى العموم فقد جاء بآرحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما •

وقرأ أبو الحرث الحنفى (ودا) بفتح الواو . وقرأ جناح بن حبيش (ودا) بكسرهما وكل ذلك لانه فيه وكذا في الوداد (فَأَمَّا يُسْرَنَاهُ) أى القرآن بأن أنزلناه ﴿بِلِسَانِكَ﴾ أى بلسانك وهو فى ذلك مجاز مشهور والياء بمعنى على أو على أصله وهو الاصاق لتضمين (يسرنا) معنى أنزلنا أى يسرناه منزليين له بلسانك ، والفاء لتعليل أمر ينساق إليه النظم الكريم كأنه قيل: بعد إيجاء هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشربه وأنذر قائما يسرناه بلسانك العرب . المبين ﴿لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ﴾ المتصفين بالقوى لامثال ما فيه من الامر والنهى أو الصائرين إليها على أنه من مجاز الأول ﴿وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدُنَّا﴾ لا يؤمنون به لاجل جوارعنا ، والله جمع الالده وهو كما قال الراغب : الحضم الشديد التأتى ، وأصله الشد يد اللد يد أى صفحة العنق وذلك إذ لم يمكن صرفه عما يريد به وعن قتادة اللذوذو والجدل بالباطل الآخذون فى كل لديد أى جانب بالمراء ، وعن ابن عباس تفسير اللد بالظلمة ، وعن مجاهد تفسيره بالفجاء ، وعن الحسن تفسيره بالصم ، وعن أبى صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم ، والمراد بهم أهل مكة كما روى عن قتادة ﴿وَلَمْ أَمْلِكْنَا قَبْلَهُمْ مِّنْ قَرْنٍ﴾ وعد لرسول الله ﷺ فى ضمن وعيد هؤلاء القوم بالهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الانذار أى قرنا كثيرا أهلكتنا قبل هؤلاء المعاندين ﴿هَلْ تُحِشُّ مُّهُمْ مِّنْ أَحَدٍ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والاستفهام فى معنى النفي أى ما تشعر بأحد منهم •

وقرأ أبو حيو . وأبو بحرية . وابن أبى عبله . وأبو جعفر المدنى (تحس) بفتح التاء وضم الحاء ﴿أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ أى صوتا خفيا وأصل التركيب (١) هو الخفاء ، منه تركز الريح إذا غيب طرفه فى الأرض والركاز الدال المدفون ، وخص بعضهم الركز بالصوت الخفى دون نفاق بحروف ولا فهم ، والا كثرون على الأول ، وخص الصوت الخفى لانه الأصل الاكثر ولأن الأثر الخفى إذا زال فزوال غيره بطريق الأوله والمعنى أهلكتناهم بالكلية واستأصلناهم بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره ، وقيل : المعنى أهلكتناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفى ، والحاصل أهلكتناهم فلا عين ولا خير ، والخطاب إما السيد مخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب •

وقرأ حنظلة «تسمع» مضارع سمعت مبنيًا للفعول والله تعالى أعلم \*  
 (ومن باب الإشارة في الآيات) (واذ كرفي الكتاب إبراهيم إنه كان صديقًا نبيًا) أمر للحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلقة ليستشير المستعدين إلى التحلي بما أمكن لهم منها. والصديق على ما قال ابن عطاء القائم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الأوقات لا يمارضه في صدقه معارض بحال، وقال أبو سعيد الخزاز: الصديق الأخذ بأتم الحظوظ من كل مقام سنى حتى يقرب من درجات الأنبياء عليهم السلام، وقال بعضهم: من تواترت أنوار المشاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة \*  
 وقال القاضي: هو الذى صعدت نفسه تارة براقى النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياسة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الأشياء وأخبر عنها على ما هى عليه، ومقام الصديقية قيل: تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام.

وعن الشيخ الأكبر قدس سره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لأبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه. والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه وليس ذلك مختصا به، فقد أخرج أبو نعيم في المعرفة. وابن عساكر. وابن مردويه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه أبي إيلي الأنصارى عن النبي ﷺ قال: «الصديقون ثلاثة، حبيب التجار مؤمن آل يس الذى قال: (يا قوم اتبعوا المرسلين)، وحزقيل مؤمن آل فرعون الذى قال: (أنتقلون رجلاً أن يقول ربى الله) وعلى بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو أفضلهم (إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) البغ فيه من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والارشاد إليه ما لا يخفى. وهذا مطلوب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما إذا كان ذلك مع الأقارب ونحوهم قال: «سلام عليك» هذا سلام الاعراض عن الأغيار وتلطف الأبرار مع الجهال، قال أبو بكر بن طاهر: أنه لما بدا من أزر في خطابه عليه السلام ما لا يبدو إلا من جاهل جعل جوابه السلام لأن الله تعالى قال: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) واعتزلكم وما تدعون من دون الله) أى أهاجر عنكم بدني، ويفهم منه استحباب هجر الأشرار.

وعن أبي تراب النخشي صحة الأشرار تورث سوء الظن بالأخيار، وقد تصافت الأدلة السمعية والتجربة على أن مصاحبهم تورث القسوة وتبسط عن الخير (وأدعوا ربى عسى أن لا أكون بدعاً ربى شقياً) فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عز وجل ما فيه، ومقام الخلقة يقتضى ذلك فأن من لا أدب له لا يصلح أن يتخذ خليلاً (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب) كأن ذلك كان عوضاً عن اعتزل من أبيه وقومه ثلاثاً يضيق صدره كما قيل: ولما اعتزل نبينا ﷺ السكون أجمع مازاغ البصر وما طغى عوض عليه الصلاة والسلام بأن قال له سبحانه: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يدالله فوق أيديهم) \*  
 «واذكره أيها الحبيب» في الكتاب موسى الكليم «إنه كان مخلصاً» لله تعالى في سائر شؤنه، قال الترمذى: المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر على السلام ليتأدب به فلم يسأله في شئ ظهر له منه (ونادياه من جانب الطور الايمن وقربناه نجياً) قالوا النداء بداية والنجوى نهاية، النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) قيل: علم الله تعالى نقل الأسرار على

موسى عليه السلام فاختر له أخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع سمر موسى عليه السلام، (واذكر في الكتاب اسماعيل إنه كان صادقا الوعد) بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعداده من كمال التقوى لربه جل وعلا والتحلى بما يرضيه سبحانه من الاخلاق (واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ورفقناه مكانا عليا) وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام. وقيل: السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض أسرار الملكوت أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط نطاق الحصر به من النعم الجليلة (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا) بما كشف لهم من آياته تعالى، وقد ذكر أن القرآن أعظم مجلى لله عز وجل (وبكيا) من مزيد فرحهم بمجاودته أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التجلى:

ونبكي إن نأوا شوقا إليهم ونبكي إن دنوا وخوف الفراق

(ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) قيل: الرزق ههنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا لعموم أهل الجنة وأما المحبوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لمحبة ولو حججوا لما توا من ألم الحجاب «رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) مثلا يلتفت اليه ويطلب منه شيء، وقال الحسين بن الفضل: هل يستحق أحد أن يسمى باسم من أسمائه تعالى على الحقيقة «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا) وذلك لتظهر عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته لجميع خلقه عز وجل «ثم ننجي الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الظالمين فيها جسيا» جزاء ظلمهم، وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون العيون ه فمن عبد الله بن راحة رضى الله تعالى عنه أنه كان يبكي ويقول: قد علمت أنى وارد النار ولا أدري كيف الصدر بعد الورود، وعن الحسن كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه: هل أتاك أنك وارد؟ فيقول: نعم فيقول: هل أتاك أنك خارج؟ فيقول لا فيقول: فقيم الضحك إذن؟ (قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) لما افتخروا بحظوظ الدنيا التي لا يفترح بها إلا ذوو الهمم الدنية ردد الله تعالى عليهم بأن ذلك استدراج ليس باكرام والاشارة فيه أن كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه اليه عز وجل فهو شر لصاحبه «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا» ركبانا على نجائب النور، وقال ابن عطاء: بلغني عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال: ركبانا على متون المعرفة (إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبدا) فقيرا ذليلا منذ آدم مسلوب الانانية بالكلية (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) في القلوب المنفورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم، وفي الحديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الخ، ولا يشكل على هذا أنا نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات عموتين لأن الذين يعمقونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وإن لم يشعروا بذلك، ومن هنا يعلم أن بعض الصالحين علامة خبث الباطن (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) وقيل: معنى (سيجعل لهم الرحمن ودا) سيجعل لهم لذة وحلاوة في الطاعة، والاختبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على إتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لإتمام تفسير سائر سور كتابه العظيم بحمزة نبيه ﷺ.

## (سورة طه ٢٠)

وتسمى أيضا سورة الكليم كما ذكر السخاوى في جمال القراء وهى كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية. واستثنى بعضهم منها قوله تعالى : (واصبر على مايقولون) الآية . وقال الجلال السيوطى : ينبغى أن يستثنى آية أخرى ، فقد أخرج البزار . وأبو يعلى عن أبى رافع قال: أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فارساني إلى رجل من اليهود ان أسلفنى ذيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن فأثبت النبي عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال : أما والله إنى لأمين فى السماء أمين فى الأرض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية ( لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم) الآية انتهى . ولعل ما روى عن الحبرين على القول باستثناء ما ذكر باعتبار الأكثر منها . وآياتها كما قال الدانى مائة وأربعون آية شامى وخمس وثلاثون كوفى وأربع حجازى وآيتان بصرى . ووجه الترتيب على ما ذكره الجلال أنه سبحانه لما ذكر فى سورة مريم قصص عدة من الانبياء عليهم السلام وبعضها مبسوط وكفصة ذكرىا . ويحى . وعيسى عليهم السلام وبعضها بين البسط والایجاز كفصة إبراهيم عليه السلام وبعضها مؤجز بمجمل كفصة موسى عليه السلام وأشار إلى بقية النبيين عليهم السلام إجمالا ذكر جل وعلا فى هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التى أمجلمها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبغى بسط ثم أشار عز شأنه إلى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذى وقع فى مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد جل جلاله فى سورة الانبياء بقية قصص من لم يذكر قصته فى مريم كنوح . ولوط . وداد . وسليمان . وأيوب . واليسع وذى الكفل . وذى النون عليهم السلام وأشير فيها إلى قصة من ذكرت قصته إشارة وجيزة لموسى . وهرون . وإسماعيل . وذكرت ثلث مريم لتكون السورتان كالمقابلةين وبسطت فيها قصة إبراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع أبيه الا إشارة كما أنه فى سورة مريم ذكر حاله مع قومه إشارة ومع أبيه مبسوطا ، وينضم الى ما ذكرنا اشتراك هذه السورة وسورة مريم فى الافتتاح بالحروف المقطعة ، وقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد رضى الله تعالى عنهم أن طه نزلت بعد سورة مريم . ووجه ربط أول هذه بآخر تلك أنه سبحانه ذكر هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معلا بتبشير المتقين وانذار المعاندين وذكر تعالى هنا ما فيه نوع من تأكيد ذلك . وجاءت آثار تدل على مزيد فضلها .

أخرج الدارمى . وابن خزيمة فى التوحيد . والطبرانى فى الأروسط . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تبارك وتعالى قرأ (طه) و (يس) قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت : طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لاسنة تتكلم بهذا » ، وأخرج الديلى عن أنس مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن مردويه عن أبى أمامة عن النبي ﷺ قال : « كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شيئا إلا سورة (طه) و (يس) فانهم يقرؤن بها فى الجنة ، إلى غير ذلك من الآثار .

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طه ١﴾ نغمها (١) على الاصل ابن كثير . وابن عامر . وحفص . ويعقوب وهو احدى



الروایتین عن قالون وورش . والرواية الاخرى انها فتحها الطاء . وأمالا الهاء . وهو المروى عن أبى عمرو . وأمال الحرفين حمزة . والكسائي . وأبو بكر ؛ ولعل إمالة الطاء مع أنها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الإمالة لأنها تسفل لقصد التجانس . وهى من الفواتح التى تصدر بها السور الكريمة على إحدى الروایتين عن مجاهد بل قيل : هى كذلك عند جمهور المتقنين ، وقال السدى : المعنى يا فلان ، وعن ابن عباس فى رواية جماعة عنه . والحسن . وابن جبير . وعطاء . وعكرمة وهى الرواية الاخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل ، واختلفوا فقيل : هو كذلك بالنبطية ، وقيل : بالحبشية ، وقيل : بالعبرانية ، وقيل بالسريانية ، وقيل : بلغة عسكل ، وقيل : بلغة عك . وروى ذلك عن السكبي قال : لو قلت فى عك : يارجل لم يجب حتى تقول : طاهاه . وأشد الطبرى فى ذلك قول متمم بن نويرة :

دعوت بطاهاه فى القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون موائلا

وقول الآخر : إن السفاهة طاهاه من خلافتكم لا بارك الله فى القوم الملاعين

وقال ابن الانبارى : إن لغة قريش وافقت تلك اللغة فى هذا لأن الله تعالى لم يخاطب نبيه ﷺ بلسان غير لسان قريش ، ولا يخفى أن مشكلة وقوع شئ بغير لغة قريش من لغات العرب فى القرآن خلافية ، وقد بسط الكلام عليها فى الاتقان ، والحق الوقوع وتخرض الزمخشري على عك فقال : لعل عكا تصرفوا فى ياهذا كأنهم فى لغتهم قالون الباء طاء فقالوا : فى ياطا واختصروا هذا واقتصروا على ها . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يوجد فى لسان العرب قلب يا التى للنداء طاء وكذلك حذف اسم الإشارة فى النداء وإقرارها التى للتنبيه ولم يقل ذلك نحوى . وذكر فى البيت الاخير أنه إن صح فظه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلامي كقوله ( حم لا ينصرون ) ٥

وتعقب بأنه احتمال بعيد وهو كذلك فى المثال وقد رواه النسائي مرفوعا . وانظروا الخبر إذا لقيكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس فى سياقه دليل على ذلك ، ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأنفا والشعار التلفظ بحم فقط كأنه قيل : ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك فقيل : لا ينصرون ، وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من اسمائه سبحانه ، وعن أبى جعفر أنه من اسماء النبي ﷺ ٥ وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة . والحسن . وعكرمة . وورش ( طه ) بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقيل : معناه يارجل أيضا ، وقيل : أمر للنبي ﷺ بأن يطأ الارض بقدميه فانه عليه الصلاة والسلام كما روى عن الربيع بن أنس كان إذا صلى قام على رجل واحدة فانزل الله تعالى ( طه ) الخ ، وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ( يا أيها المزلوم الليل إلا قليلا ) قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلا ويضع رجلا فبهط عليه جبريل عليه السلام فقال ( طه ) الآية والاصل طأ فقلبت الهمزة هاء كما قالوا فى إياك وارتقت ولانك هياك وهرقت ولهنك أو قلبت الهمزة فى فعله الماضى والمضارع ألفا كما فى قول الفرزدق :

راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزاره لاهناك المرتع

وكما قالوا فى سأل سال وحذفت فى الأمر لكونه معتل الآخر وضم اليه هاء السكت وهو فى مثل ذلك لازم خطأ وقفا ، وقد يجرى الوصل مجرى الوقف فتثبت لفظا فيه ، وجوز بعضهم أن يكون أصل ( طه )

في القراءة المشهورة طأها على أن طأ أمر له صلى الله عليه وسلم بأن يطأ الأرض بقدميه وها ضمير مؤنث في موضع المفعول به عائد على الأرض وإن لم يسبق لها ذكر ، واعترض بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الالفان ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الالف في اسم ولا وسطا كما في الحرت ونحوه لتحذف لا سيما وفي حذفها لبس فلا يجوز كما فصل في باب الخط من التسهيل \*

واعترض بهذا أيضا على تفسيره بيا رجل ونحوه ، وقيل : توجيه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه توجيه آخر لقراءة أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن معه أن يقال : اكتفى من طأ بطاء متحركة ومن ها الضمير بها ، ثم عبر عنهما باسميهما فهذا ليست ضميرا بل هي كالتقاف في قوله :

قلت لها في فقالت قاف \* واعترض أيضا بأنه كان ينبغي على هذا أن لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم . وأجيب بأن كتابة الأسماء بصور المسميات أمر مخصوص بحروف التهجى . وتعقب بأن ما ذكر لا يقطع مادة الإراد إذ لو كان كذلك لافصل الحرفان في الخط بأن يكتبان هكذا ط ه . فان قيل : إن خط المصحف لا ينقاس قيل عليه ما قيل ، والحق أن دعوى أن خط المصحف لا ينقاس قوية جدا وما قيل عليها لا يعمل عليه ، وما صح عن السلف بقل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس ، وإن كانت الموافقة هي الأصل \*

وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه . والربيع بن أنس أنهما فسرا (طه) بطأ الأرض بتقديمك يا محمد ولم أقف على طعن في الرواية والله تعالى أعلم .

واختلف في إعرابه حسب الاختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نط التعدد افتتحت بها السورة لا محل لمن الاعراب ، وكذا ما بعده من قوله تعالى : ( مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ۚ ) فانه استئناف مسوق لتسليته ﷺ عما كان يعتريه من جهة المشر كين من التعب فان الشقاء شائع في ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من رائض مهر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى في النعم بعقله وأخو الجهالة في الشقاء ينعم

أى ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقابلة العناء ومعاورة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم والتعسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأبه (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) الآية بل لتبلغ وتدكر وقد فعلت فلا عليك أن لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة فاستمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أى ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعثت إلا بالحنيفة السمحة ، وقال مقاتل : إن أبا جهل . والنضر بن الحرث . والمطعم قالوا لرسول الله ﷺ لما رأوا كثرة عبادته : انك لتشقى بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأننا ما أنزلناه عليك لما قالوا . والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعير به في كلامه تعالى من باب المشاكلة وإن أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف \*

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعني القرآن مقام

الضمير الرابط لذلكته وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء، وقيل: الخبر محذوف، وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف. والجملة على القولين مستأنفة. وجوز أن يكون محله النصب على اضمار اتل. وقيل: على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضرا نحو قوله: \* أن على الله أن تبايما. وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه. أشارت كليب بالألف الأصابع. والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جواب القسم. وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة. وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائيتها وخبريتها أن كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهرا. وإن كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل في نحو زيد نعم الرجل.

ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة الى طه وحيثئذ يكون التركيب كأنسان زيد وقد حكموا ببقية وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على هيئة الانعام، وبعضهم ارادة ذلك على تقدير الاخبار بالجملة بعد قال: لأن نفي كون انزال القرآن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء مترتبا على انزاله قطعا إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة، ولا ريب في أن ذلك إنما يتصور في إنزال ما أنزل من قبل وأما انزال السورة السكرية فليس مما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهرا، وأما باعتبار الاندراج فلأن ما له أن يقال: هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقي، ولا يخفى أن جعلها خبرا عنها مع أنه لا دخل لانزالها في الشقاء السابق أصلا لما لا يليق بشأن التنزيل اه ولا يخلو عن حسن، وعلى ما روى عن أبي جعفر من أنه من أسمائه عليه السلام يكون منادى وحكمه مشهور، والجملة جواب النداء، ومحلها على ما أخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن الخبر من أنه قسم اقسام الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آنفا.

وعلى ما روى عن الامير كرم الله تعالى وجهه. والرابع يكون جملة فعلية وقد مر لك تفصيل ذلك، والجملة بعده مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا كأنه قيل لم أطؤها؟ فقيل: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي) وقرأ طاححة (ما نزل عليك القرآن) بتشديد الفعل وبنائه للمفعول وإسناده إلى القرآن (لَا تَذَكَّرُ) نصب على الاستثناء المنقطع أي ما أنزلناه لشقائك لكن تذكرنا (لَمَنْ يَخْشَى ۝٣) أي لمن شأنه أن يخشى الله تعالى ويتأثر بالانذار لرفعة قلبه ولين عريكته أو لمن علم الله تعالى أنه يخشى بالتخريف وبالجار والمجرور متعلق بتذكرة أو بمحذوف صفة لها، وخص الخائى بالذكر مع أن القرمان تذكرة للناس كلهم لتنزيل غيره منزلة العدم فانه المنتفع به.

وجوز الزمخشري كون «تذكرة» مفعولا له لأنزلنا، وانتصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفاعل فيه، والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جر، ويجوز تعدد العلة بدون عطف وإبدال إذا اختلفت جهة العمل كما هنا اظهور أن الثاني مفعول صريح والاول جار ومجرور، وكذا إذا اتحدت وكانت احدي العلتين علة للفعل والاخرى علة له بعد تعليله نحو اكرمه لكونه غريبا لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الاولى نحو لا يعذب الله تعالى التائب المغفر ته له لاسلامه فسا قبل. علمه من أنه لا يجز

تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم \*

وفي الكشف أن المعنى على هذا الوجه ما أنزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومتاعبه إلا ليكون تذكرة ، وحاصله أنه نظير ماضربك للتأديب إلا اشفاقا ، ويرجع المعنى إلى ما أدبتك بالضرب إلا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقيتك بإزال القرآن إلا للتذكرة ، وحاصله حسبك محامته من متاعب التبليغ ولا تهتك بدتك ففي ذلك بلاغ اه . واعترض القول بجعله نظير ماضربك للتأديب إلا اشفاقا بأنه يجب في ذلك أن يكون بين العلتين ملازمة بالسببية والمسببية حتما كما في المثال المذكور ، وفي قوله : ماشافته بالسوم ليتأذى إلا زجرا لغيره فإن التأديب في الأول مسبب عن الاشفاق والتأذى في الثاني سبب لزجر الغير وما بين الشقاء والتذكرة تناف ظاهر ، ولا يحدى أن يراد به التعب في الجملة المجامع للتذكرة لظهور أن لا ملازمة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وإنما يتصور ذلك ان لو قيل مكان (إلا تذكرة) إلا تكثيراً لنوابك فإن الأجر بقدر التعب كما في الحديث انتهى \*

ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملازمة المذكورة أو يدعى تحققها بينهما في الآية بناء على أن التذكرة أي التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق في الحاصل الأخير حسبك محامته من متاعب التبليغ الخ ، وقد خفي المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال : إن فيه بدا لأنه حينئذ يكون الشقاء سبب النزول وإن لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثلا لم يكن فيه ما جرت عادة الله تعالى به مع نبيه ﷺ من نفيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافيا لقوله تعالى ( فلا يكن في صدرك حرج فلعلك باخع نفسك على آثاري ) اه ، وأنت تعلم بمد الوقوف على المراد أن لا منافاة . نعم بعد هذا الوجه وكون الآية نظير ماضربك للتأديب إلا اشفاقا مما يشهد به الذوق ، ويجوز أن تكون حالاً من الكاف أو « القرآن » والاستثناء مفرغ ، والمصدره قول بالصفة أو قصد به المبالغة وجوز الحوفي كونها بدلا من « القرآن » . والزجاج كونها بدلا من محل (لتشقى) لأن الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الإبدال . وتعقب بأن ذلك إذا كان متصلاً بأن كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية في المشهور ، وقيل : بدلية الكل من الكل ، ولا يخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء والقول ببدلية الاشتغال في مثل ذلك لتصحيح البدلية هنا بناء على أن التذكرة تشتمل على التعب عالم بقله أحد من النحاة . واعتبارها لهذا الاشتغال من جنس الشقاء فكأنها متحدة معه لا يجمل الاستثناء متصلاً كما قيل ، وقد سمعت اشتراطه . وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه وقد أنكره أبو علي على الزجاج ه

وجوز أن يكون مفعولاً له لأنزلنا (ولتشقى) ظرف مستقر في موضع الصفة للقرآن أي ما أنزلنا القرآن السكان أو المنزل لتعبك إلا تذكرة ، وفيه تقدير المتعلق مقرورنا باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة ، وكون ال حرف تعريف خلاف الظاهر ، وقيل : هي نصب على المصدرية مخزوف أي لكن ذكرناه به تذكرة ، وقوله تعالى : (تنزيلاً) كذلك أي نزل تنزيلاً ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها : وقيل : لما تفيد الجملة الاستثنائية فإنها متضمنة لأن يقال : أنا أنزلناه للتذكرة والأول أنسب لما بعده من الالتفات . وقيل : منصوب على المدح والاختصاص . وقيل : يبخشى على المفعولية . واستبعدهما أبو حيان وعد

الثاني في غاية البعد لأن يخشى رأس اية فلا يناسب أن يكون «تنزيلا» مفعوله . وتعقب أيضا بأن تعليق الحشية والحواف ونظائرهما بمطابق التنزيل غير معهود . نعم قد تعاق ذلك ببعض أجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه كافي قوله تعالى «يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم » .

وأنت تعلم أن المعنى على هذا الوجه إلا تذكره لمن يخشى المنزل من قادر قاهر وهو ما لا خلل فيه ، وأمر عدم المعهودة سهل . وقيل : هو بدل من «تذكرة» بناء على أنها حال من الكاف أو «القرآن» كما نقل سابقا وهو بدل اشتغال . وتعقبه أبو حيان بأن جعل المصدر حالا لا ينقاس ، ومع هذا فيه دغدغة لا تخفى ، ولم تجوز البدلية منها على تقدير أن تكون مفعولا له لأنزلنا لفظا أو معنى لأن البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لأجل التنزيل وفي ذلك تعاليل الشيء بنفسه ان كان الانزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه ان كان الانزال عاما والتنزيل مخصوصا بالتدرجي وعلامها لا يجوز .

وقرأ ابن عجلة «تنزيل» بالرفع على أنه خبر مبتدأ أعذوف أي هو تنزيل ﴿مَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْاُولَى﴾ . متعلق بتنزيل . وجوز أن يكون متعلقا بضمير هو صفته مؤكدة لما في تنكيده من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية . ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفات إلى الغيبة بعد نسبة الانزال إلى نون العظمة لبيان فخامته تعالى شأنه بحسب الأفعال والعصفات اثر بيانها بحسب الذات بطريق الإيهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقريره واحتمال كون «أنزلنا» الخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد . وتخصيص خلق الأرض والسماوات بالذكر مع أن المراد خلقهما بجمع ما يتلاق بهما كما يؤخذ به قوله تعالى «له ما في السموات وما في الأرض» الآية لاصالتهما واستبداعهما لما عادهما ، وقيل : المراد بهما ما في جهة السفلى وما في جهة العلو ، وتقديم خلق الأرض قبل لانه مقدم في الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر اية حم السجدة «أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين» الآية . وكذا ظاهر اية البقرة «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن» الآية .

ونقل الواحدى عن مقاتل أن خلق السموات مقدم ، واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات على الأرض في معظم الآيات التى ذكر فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الاشرف والسماء أشرف من الأرض ذاتا وصفة مع ظاهر اية النزاعات «أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها» الآية ، واختار بعض المحققين أن خلق السموات بمعنى إيجادها بإدائها قبل خلق الأرض وخلقها بمعنى اظهارها بآثارها بعد خلق الأرض وبذلك يجمع بين الآيات التى يتوهم تعارضها ، وتقديم السموات فى الذكر على الأرض تارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام وهو أقرب الى التحقيق ، وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الأرض هنا قيل لانه أوفق بالتنزيل الذى هو من احكام رحمته تعالى كما ينبى عنه ما بعد قوله تعالى «الرحمن علم القرآن» ويرمز اليه ما قبل فان الانعام على الناس بخلق الأرض أظهر وأنهم وهى أقرب الى الحس . وقيل : لانه أوفق بفتح السورة بناء على جمل «طه» جملة فعلية أى طأ الأرض بقدميك أو لقوله تعالى «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» بناء على أنه جملة مستأنفة اصره عليه السلام عما كان عليه من رفع إحدى رجليه عن الأرض فى الصلاة كما جاء فى سبب النزول ، ووصف السموات بالملى وهو جمع العليا كالكبرى تأنيث الاعلى لتأكيد الفخامة مع ما فيه



في وجوه أصحابه ثم قال : ويحك أنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أتندري ما الله إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة وأنه ليبط به أبطط الرحل الجديد بالراكب » ومن شعر أمية بن أبي الصلت :

مجدوا الله فهو للمجد أهل      زبنا في السماء أمسى كبيرا  
بالبنا العالي الذي بهر النا      سوسوى فوق السماء سريرا  
شرجما (١) لا يناله طرف اله      ين ترى حوله الملائكة صورا (٢)

وهذه طائفة من أهل الكلام إلى أنه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدود الجهات وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع . وتلقبه بعض شراح عقيدة الطحاوى بأنه ليس بصحيح لما ثبت في الشرع من أنه قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام ، وأيضا أخرجا في الصحيحين عن جابر أنه قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » والفلك التاسع عندهم متحرك دائما بحركة متشابهة ، ومن تأول ذلك على أن المراد باهتزاز استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على أن سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبي الحسن الطبري . وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال ، وأيضا جافى صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحارث ما يدل على أن له زنة هي أثقل الأوزان والفلك عندهم لا ثقل ولا خفيف ، وأيضا العرب لا تفهم منه الفلك والقرآن إنما نزل بما يفهمون .

وقصارى ما يدل عليه خبر أبي داود عن جبير بن مطعم التقيب وهو لا يستلزم الاستدارة من جميع الجوانب كما في الفلك ولا بد لها من دليل متفصل . ثم إن القوم إلى الآن بل إلى أن ينفخ في الصور لا دليل لهم على حصر الأفلاك في تسعة ولا على أن التاسع أطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسي على الصحيح فقد قال ابن جرير : قال أبوذر رضى الله تعالى عنه : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض » .

وروى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش . والحاكم في مستدركه وقال : انه على شرط الشيخين عن سعد بن جبير عن ابن عباس قال : الكرسي . وضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى ، وقدروى مرفوعا والصواب وقفه على الخبر ، وقيل : العرش كناية عن الملك والسلطان . وتلقبه ذلك البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى : ( ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ) أيقول ويحمل ملكة تعالى يومئذ ثمانية ، وقوله عليه الصلاة والسلام « فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش » أيقول ، أخذ بقائمة من قوائم الملك وكلا القولين لا يقوله من له أدنى ذوق ، وكذا يقال : أيقول في « اهتز عرش الرحمن » الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه ، وفيما رواه البخارى . وغيره عن أبي هريرة مرفوعا لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتى سبقت غضبي فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان ، وهذا كذبتك القولين ، والاستواء على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى ( واستوت على الجودي . ولتستووا على ظهوره ) وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلا عليه

تعالى قيل : الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما في قوله :

\* قد استوى بشر على العراق \* وتعقب بان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز ، وذلك محال في حقه تعالى ، وأيضا إنما يقال : استولى فلان على كذا إذا كان له منازع ينازعه وهو في حقه تعالى محال أيضا ، وأيضا إما يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجودا قبل والعرش إنما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه ، وأيضا الاستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة \*

وأجاب الامام الرازي بأنه إذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المظان بالكلية ، ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف ، وقال الزمخشري : لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على العرش البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أشرح وأبسط وأدل على صورة الامر ونحوه قولك : يد فلان بسوطة ويد فلان مغولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مسوطة مساواته عندهم قولهم : جواد ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله الآية) عنوا الوصف بالبخل ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط انتهى ، وتعقبه الامام قائلا : انا لو فتحنا هذا الباب لافتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضا : المراد من قوله تعالى (اخلع نعليك) الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل ، وقوله تعالى ( يا نازك كوني بردا وسلاما على ابراهيم) المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة . وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه ، وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه انتهى ، ولا يخفى عليك أنه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات إذ لداعي لها هناك والداعي للتأويل بما ذكره الزمخشري قوى عنده ، ولعله الفرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان ما اختاره أجزل من معنى الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء كما هو ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الخل عليه تأويلا . واستدل الامام على بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه الاول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخاق لم يحتاج إلى ما كان غنياعنه الثاني أن المستقر على العرش لابد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤلفا وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث . الثالث أن المستقر على العرش أمان يكون متمكنا من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون وهو قول بالحدوث أولا يكون متمكنا من ذلك فيكون جل وعلا كالامن بل أسوأ حالا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المسكن وهو العرش احتيج إلى تخصيص وهو افتقار ينزه الله تعالى عنه ، وإن قيل بأنه عز وجل يحصل بكل مكان لزوم مالا يقوله عاقل الخامس أن قوله تعالى (ليس كمثل شيء) عام في نفي المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ تبطل الآية . السادس أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا



للملائكة لقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكيف يحمل المخلوق خالقه. السابع أنه لو كان المستقر في المكان الها ينسد باب القدر في الهية الشمس والقمر. الثامن أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي تحت بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيلزم من اثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى بعض، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال: المعبود تحت التاسع أن الامة أجمعت على أن قوله تعالى (قل هو الله أحد) من المحيكتات وعلى فرض الاستقرار على العرش يلزم التركيب والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا في الحقيقة فيبطل ذلك المحكم. العاشر أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما فلا أبدا فيندرج تحت عموم هذا القول انتهى. ثم أنه عفا الله تعالى عنه ضعف القول باننا نقطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شيء آخر ولكن لانعين ذلك المراد خوفا من الخطأ بأنه عز وجل لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا نزيد باللفظ الا موضوعه في لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم الا الاستقرار والاستيلاء وقد تمدد حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والازم تعطيل اللفظ وأنه غير جائز. وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه: طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى لما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال (ثم إن علينا بيانه. ولتين للناس ما نزل إليهم) وهذا عام في جميع آيات القرآن فنوقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل من لم يقف على ذلك إذ لا يستوي الذين يعبدون والذين لا يعبدون وفيه توسط في المسئلة.

وقد توسط ابن الهمام في المسامرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرنا ابن عابدين الشافعي فرد المختار حاشية الدر المختار توسطاً أخص من هذا التوسط فقد كرم ما حاصله وجوب الايمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه وأما كون المراد استوى فامر جائز الارادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فانه قد ثبت اطلاقه عليه لغة في قوله:

فلما علونا واستوينا عليهم جملناهم مرعى لنسر وطائر

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور. وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد بما ظاهره الجسمية في الشاهد كالاصبع والقدم واليد. ونخلص ذلك التوسط في القريب بين أن تدعو الحاجة إليه للحل في فهم العوام وبين أن لا ندعو لذلك. ونقل أحد زروق عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعين شبهة لا ترتفع إلا به. وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الاسلام الامساك عن التأويل مطلقا مع نفي التشبيه والتجسيم منهم الامام أبو حنيفة. والامام مالك. والامام أحمد. والامام الشافعي. ومحمد بن الحسن. وسعد بن معاذ المروزي. وعبد الله بن المبارك. وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب صفيان الثوري. واسحاق بن راهويه. ومحمد بن اسمعيل البخاري. والترمذي. وأبو داود السجستاني. ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الامام أبي حنيفة أنه قال: لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه

برأيه شيئا تبارك الله تعالى رب العالمين •

وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجية عليه كفر ، وأما قبل قيام الحجية فانه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فثبت هذه الصفات وتنفي عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال (ليس كمثل شيء) ، وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكلام امام الحرمين في الارشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه في الرسالة النظامية موضح باختياره طريقة التفويض حيث قال فيها: والذي نرتضيه رأيا وندين به عقدا اتباع سلف الأمة فالأولى الاتباع وترك الابتداع ، والدلائل السمعى القاطع في ذلك اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعادى التشابهات مع أنهم كانوا لا يألون جهدا في ضبط قواعد الملة والتواصى بحفظها وتعلم الناس ما يحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسنونا أو محتوما لا وشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضا الامام أبو الحسن الأشعري في كتابه الذى صنفه في اختلاف المضلين ومقالات الاسلاميين ، وفي كتابه الابانة في أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل : وقال البيضاوى في الطوالم : والأولى اتباع السلف في الايمان بهذه الاشياء - يعنى التشابهات - ورد العلم إلى الله تعالى بعد تنفى ما يقتضى التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى •

وعلى ذلك جرى عمقو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا : ان الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات الا من دهم لهم عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لساير الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيه إذ التشبيه لا يكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال • وعن الشعرانى أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل أولا وآخرا أما أولا فبتعقله صفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال ، وأما آخرا فلأنه ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى • وفى الدرر المنثورة له أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثنائى على العرش المسكنى بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر السلطانى الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى : (ليس كمثل شيء) ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلى في الاستواء بقول الشاعر : • قد استوى البيت ، وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه ويكلم معنى كلامه اليه عز وجل • ونقل الشيخ إبراهيم الكورانى في تبيين العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال في الفتوحات أثناء كلام طويل يحجب فيه من الاشاعة والمجسمة : الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ماتعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره ، والفقير قد رأى في الفتوحات ضمن كلام طويل أيضا في الباب الثالث منها ما مضى من ضل من المشبهة إلا بالتأويل وحمل ماوردت به الآيات والاكابر على ما يسبق منها إلى الفهم من غير نظر فيها فيجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الاخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ويكون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون :

لا ندري كان يكفهم قول الله سبحانه وتعالى : ( ليس كمثله شيء ) ثم ذكر بعد في الكلام على قوله ﷺ :  
الذى رواه مسلم : إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء التخيير  
بين التوفيق لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد وتبيين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه ، وذكر أن هذا  
واجب على العالم عند تمينه في الرد على بدعي مجسم مشبه ، وقال أيضا في رواه عنه تليذه الحققة لإسمعيل بن  
سودكين في شرح التجليات : ولا يجوز للعبد أن يتأول ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي  
كأخبار النزول وغيره لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام  
أرسل ليعين للناس ما أنزل إليهم ثم رأيناه ﷺ مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا أنه تنزل رحمته تعالى ومن  
قال تنزل رحمته فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية والحق ذاته مجعولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيد معين ،  
والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيد بحكم دون حكم ، وحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء  
يحصل له المعنى مطلقا منزها ورما يقال لك هذا يحيل العقل فقل الشأن هذا إذا صح أن يكون الحق من مدرجات  
العقول فانه حينئذ تمضى عليه سبحانه وتعالى أحكامها انتهى ، وقال تليذه الشيخ صدر الدين القونوي في  
مفتاح الغيب بعد بسط كلام في قاعدة جارية الشأن حاصلها أن التغيرات بين الذوات يستدعي التغيرات في نسبة  
الأوصاف إليها مانصه : وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي توهم  
التشبيه عند أهل العقول الضعيفة وأطلع على المراد منها فيسلم من ورطتي التأويل والتشبيه وعابن الأمر بما  
ذكر مع كمال التنزيه انتهى ، وخلاصة الكلام في هذا المقام أنه قد ورد في الكتاب العزيز والأحاديث  
الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم فتشبهت المجسمة والمشبهة بما توهمه  
فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبهم كفرون ، وذهب آخرون  
إلى أنهم مبتدعون وفصل بعض فقال : هم كفرة إن قالوا هو سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ومبتدعون إن  
قالوا : جسم لا كالأجسام وعصم الله تعالى أهل الحق بما ذهبوا إليه وعولوا في عقائدهم عليه فثبتت طائفة  
منهم ما ورد في رد مع كمال التنزيه المبرأ عن التجسيم والتشبيه حقيقة الاستواء مثلا المنسوب إليه تعالى شأنه  
لا يلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحله بقدرته للعرش  
وحملته وعدم إمساكه أو انفصال مساقى بينه تعالى وبينه ومتى صح للمتكلمين أن يقولوا : إنه تعالى ليس عين  
العالم ولا داخل فيه ولا خارجا عنه مع أن البداهة تكاد تقضي بطلان ذلك بين شيء وشيء ، صح لهؤلاء الطائفة  
أن يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة ، فالتشبيه وصفاته وراء طور العقل فلا يقبل حكمه  
إلا فيما كان في طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحفاظة من صور المحسوسات والمعاني  
الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم ما خبر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة  
بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فأكف الكيف  
مشغولة وأعناق التناول إلى معرفة الحقيقة مغلوطة وأقدام السعي إلى التشبيه مكبلية وأعين الأبصار والبصائر  
عن الإدراك والاحاطة مسلمة :

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تنيد

وقد أخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلة أنها قالت : الاستواء غير

بجهول والكيف غير معقول والاقراء به ايمان والجحود به كفر ، ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله تعالى إرساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ، ومتي قالوا بنفى الوازم بالكلية اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قبل هم السلف الصالح ، وقيل : إن السلف بعد نفى ما يتوهم من التشبيه يقولون : لا ندري ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمبراهه . واعترض بأن الآيات والاخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورسوله ﷺ العباد فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لا يدري معناه ، وأيضا قد ورد في الاخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم عن الطبراني قال : حدثنا عياش ابن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابري حدثنا سالم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله تعالى يضحك من بأس عباده وقتوظهم وقرب الرحمة منهم فقلت : بأني انت وأمي يا رسول الله أو يضحك ربنا قال : نعم والذي نفسي بيده إنه ليضحك قلت : فلا يعد منا خيرا إذا ضحك فانها رضي الله تعالى عنها لولم تفهم من ضحكه تعالى معنى لم تقل ما قالت .»

وقد صح عن بعض السلف انهم فسروا ، فنفى صحيح البخاري قال مجاهد : استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية : استوى على العرش ارفع ، وقيل : إن السلف قسما قسم منهم بعد أن نفوا التشبيه عنبوا المعنى الظاهر المعرى عن الوازم وقسم رأوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الأدب واحتاطوا في صفات الرب فقالوا : لا ندري ما معنى ذلك أى المعنى المراد له عز وجل والله تعالى أعلم بمبراهه .

ودهبت طائفة من المتزهدين عن التشبيه والتجسيم إلى أنه ليس المراد الظواهر مع نفى الوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا ما يكون ذلك معنى مجازيا وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهؤلاء جماعة من الخلف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه جل وعلا أيضا وذلك اذا تعددت الممانى المجازية أو الحقيقة التي لا يتوهم منها محذور ولم يبق عندهم قرينة ترجح واحدا منها فيقولون : يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمبراهه من ذلك ، ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ ابراهيم الكوراني وغيره اجراء المشابهات على ظواهرها مع نفى الوازم والتزويه بليس كمثله شيء كمنهـب السلف الأول وقولهم بالتجلى في المظاهر على هذا النحو ، وكلام الشيخ الأكبر قدس سره في هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولا مع ما ذكره في الفصل الثاني من الباب الثاني من الفتوحات فانه قال في عدل الطوائف المنزهة : وطائفة من المنزهة أيضا وهى العالية وهم أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها وقالوا : حصل في نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر أن نصل الى معرفة ما جانا من عنده بديق فكر ونظر فاشبهوا في هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولم يؤولوا بل قالوا : ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا : لنا أن نسلك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكرى ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على سباط الأدب والمراقبة والحضور والتهيه لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعليمنا بالكشف والتحقق

لما سمعوه تعالى يقول (واقفوا لله ويعلمكم الله . وان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا . وقل رب زدني علما . وعلمناه من لدنا علما ) فنجد ما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله عز وجل ولجأت إليه سبحانه وتعالى وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سايمة وقلوبهم مطهرة فارغة فنجد ما كان منهم هذا الاستعداد تجلي لهم الحق عيانا معلما فاطلعتهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التزهي الذي سيق له ويختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات إيرادها وهذا حال طائفة منا وحال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلي لكن لهم الاقواء والالهام واللقاء والكتاب وهم معصومون فيما يلقى اليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وبما ألهموا أو ما ألقى اليهم أو كتباه المراد منه ولعل من يقول بأجره المتشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم كـ مذهب السلف الأول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ما حصل لطائفتي الطائفتين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء . هذا بقي هل يسمى ما عليه السلف تأويلا أم لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذي عليه الخلف ، قال اللقاني : أجمع الخلف ويبر عنهم بالمؤولة والسلف ويبر عنهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه الظاهر وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال وعلى الإيمان به بأنه من عند الله تعالى جاء به رسوله ﷺ وإنما اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بنا . على أن الوقف على قوله تعالى ( والراسخون في العلم ) أو على قوله سبحانه (إلا الله) ويقال لتأويل السلف اجمالي وتأويل الخلف تفصيلي انتهى ملخصا .

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول : ما عليه المفوضة تأويل واحد وما عليه المؤولة تأويلان ، ولعله راجع إلى ما سمعت ، وأما ما عليه القائلون بالظواهر مع نفى اللوازم فقد قيل : إن فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفى اللوازم وظاهر الالفاظ أنفسهم يقتضيها ففيه إخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، وإخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولومرجوحا تأويل . ومعنى كونهم قائلين بالظواهر أنهم قائلون بها في الجملة ، وقيل : لأن تأويل فيه لأنهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبه إليه عز شأنه وهو من هذه الحيثية لا يقتضي اللوازم فليس هناك إخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، الا ترى أن أهل السنة والجماعة أجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة مع نفى لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع أنه لم يقل أحد منهم : إن ذلك من التأويل في شيء ، وقال بعض الفضلاء : كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير فن عدا المفوضة مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى ( وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ) بناء على أن الوقف على ( إلا الله ) ولا يخفى أن القول بأن القائلين بالظواهر مع نفى اللوازم من المؤولة الغير الداخلين في الراسخين في العلم بناء على الونف المذكور لا يتسنى مع القول بأنهم من السلف الذين هم هم وقد يقال : أنهم داخلون في الراسخين والتأويل بمعنى آخر يظهر بالتبعية والتأمل ، وقد تقدم الكلام في المراد بالمتشابهات وذكرنا ما يفهم منه الاختلاف في معنى التأويل وأنا أميل إلى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفى اللوازم في بعض ما ينسب إلى الله تعالى مثل قوله سبحانه ( سنفرغ لكم أيها الثقلان ) وقوله عز وجل ( يا حشره على العباد ) كما في بعض القراءات وكذا قوله ﷺ ( إن صح : «الحجر الأسود يمين الله في أرضه فمن قبله أو صافحه فكأنما صافح الله تعالى وقبل يمينه» فاجعل الكلام فيه خارجا عن حيز التشبيه لظهور القرينة ، ولأقول : الحجر الأسود من صفاته تعالى كما قال السلف

في المين وأرى من يقول بالظواهر ونفى اللوازم في الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذي قاله محققو الصوفية مثل ما بين سواد الدين وبياضها، وأميل أيضا إلى القول بتقريب العرش لصحة الحديث في ذلك، والاقرب إلى الدليل العقلي القول بكبريته ومن قال بذلك أجاب عن الاخبار السابقة بما لا يخفى على الفطن. وقال الشيخ الاكبر محي الدين قدس سره في الباب الحادى والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات: إنه ذو اركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا يبينها إلى آخر ما قال، ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن، وصرح بأنه أحد حتماته وأنه أنزل عند أفضل القوائم وهي خزانة الرحمة، وذكر أن العمى يحيط به وأن صورة العالم بجملة صورة دائرة فلكية، وأطال الكلام في هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجائب، وليس له في أكثر ما ذكره فيه مستند فعليه من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ، ومنه ما لا يجوز لنا أن نقول بظواهره، والظاهر أن العرش واحد، وقال من قال من الصوفية بتعددده، ولا يخفى مافى نسبة الاستواء إليه تعالى بعنوان الرحمانية بما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شيء.

وجعل فاعل الاستواء مافى قوله تعالى: ﴿لَهُ مَافِ السَّمَاوَاتِ وَمَافِ الْأَرْضِ﴾ (وله) متعلق به على ما يقتضيه ماروى عن ابن عباس من أن الوقف على (العرش) ويكون المعنى استقام له تعالى كل ذلك وهو على مراده تعالى بقسويته عز وجل إياه كقوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) أو استوى كل شيء بالنسبة إليه تعالى فلا شيء أقرب إليه سبحانه من شيء كما يشير إليه «لا تفصلوني على ابن هني» مما لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلا، والرواية عن ابن عباس غير صحيحة، ولعل الذي دعا القائل به إليه الفرار من نسبة الاستواء إليه جل جلاله، وباليث شعري ماذا يصنع بقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وهو بظاهره الذي يظن مخالفته لما يقتضيه عقله مثل (الرحمن على العرش استوى) بل (له) خير مقدم (مافى السماوات) مبتدأ مؤخر أى له عز وجل وحده دون غيره لا شركة ولا استقلالا من حيث الملك والتصرف والاحياء والامانة والايجاد والاعدام جميع مافى السموات والأرض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالحلول فيهما ﴿وَمَا يَشِينَهُمَا﴾ من الموجودات السكّانة في الجود دائما كالهواء والسحاب وخلقنا لنعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثرها كالطير الذي نراه ﴿وَمَاتَتِ الثَّرَى﴾ أى ماتت الأرض السابعة على ماروى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب، وأخرج عن السدى أنه الصخرة التي تحت الأرض السابعة وهي صخرة خضراء، وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ سئل ماتت الأرض؟ قال: الماء. قيل: فما تحت الماء؟ قال: ظلمة. قيل: فما تحت الظلمة؟ قال: الهواء. قيل: فما تحت الهواء؟ قال: الثرى. قيل: فما تحت الثرى؟ قال: انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق.

وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طويل، وقال غير واحد الثرى التراب الذي أوالذى إذا بل لم يصبر طينا كالثرى بعدودة، ويقال في تثنيته ثريان وثروان وفي جمعه أثراؤه يقال: ثريت الأرض كرضى ثرى ترى فهي ثرية كغنية وثريا إذا نديت ولانت بعد الجدوبة واليبس وأثرت كثير ثراؤه أو ترى التربة تثرية

بلها والمكان رشه وفلا بالزم يده الثرى، وفسر بمطلق التراب أى وله تعالى ما وراه التراب وذكره مع دخوله تحت مافى الأرض لزيادة التقدير، وإذا كان مافى الأرض ماهو عليها فالأمر ظاهر، وما تقدم من الإشارة إلى أن المراد له تعالى كل ذلك ملصكا وتصرفا هو الظاهر.

وقيل: المعنى له علم ذلك أى إن علمه تعالى محيط بجميع ذلك، والاول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْهَرُوا بِالْقَوْلِ﴾ الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء إثريان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطاب على ما قاله في البحر للنبي ﷺ والمراد أمته عليه الصلاة والسلام، وجوز أن يكون عاما أى وإن ترفع صوتك أيها الانسان بالقول ﴿فَأَنْ يَعْلَمَ لَبُوءَهُ﴾ أى ما أسرته إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ﴿وَأَخْفَى﴾ أى وشيئا أخفى منه وهو ما أخطرت به بالك من غير أن تنفوه به أصلا، وروى ذلك عن الحسن. وعكرمة أوما أسررت به في نفسك وما أسرته فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير. وروى عن السديين الباقر. والصديق السر ما أخفيتها في نفسك والاخفى ما خطر بالك ثم أنسيته.

وقيل: (أخفى) فعل ماض عطف على (يعلم) يعنى أنه تعالى يعلم أسرار العباد وأخفى ما يعلمه سبحانه، عنهم وهو كقوله تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما)، وروى ذلك أبو الشيخ في العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا، فالعمل عليه أنه أفعل تفضيل والتكثير للبالغ في الخفاء، والمتبادر من القول ما يشمل ذكر الله تعالى وغيره واليه ذهب بعضهم، وخصه جماعة بذكره سبحانه ودعائه على أن التعريف للعهد لأن استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه في الكلام يقتضى أن الجهر المذكور في خطابه عز وجل، وعلى القولين قوله تعالى (فانه) الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب في الحقيقة لأن علمه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه.

والأصل عند البعض وإن يجهر بالقول فاعلم أن الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلا عنه. وعند الجماعة وإن تجهر فاعلم أن الله سبحانه غنى عن جهره فانه الخ، وهذا على ما قيل إرشاد للعباد إلى التحرى والاحتياط حين الجهر فان من علم أن الله تعالى يعلم جهره لم يجهر بسوء، وخص الجهر بذلك لأن أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به، وقيل: إرشاد للعباد إلى أن الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لسماعه سبحانه بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذكر وتثبيته فيها ومنعها من الاشتغال بغيره وقطع الوسوسة وغير ذلك، وقيل: نهى عن الجهر بالذكر والدعاء كقوله تعالى (واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول). وأنت تعلم أن القول بأن الجهر بالذكر والدعاء منتهى لا ينبغي أن يكون على إطلاقه.

والذى نص عليه الامام النووي في فتاويه أن الجهر بالذكر حيث لا يحذور شرعيا ومشروع مندوب اليه بل هو أفضل من الاخفاء في مذهب الامام الشافعى وهو ظاهر مذهب الامام أحمد واحدى الروايتين عن الامام مالك بنقل الحافظ ابن حجر في فتح البارى وهو قول لقاضيخان في فتاويه في ترجمة مسائل كيفية القراءة وقوله في باب غسل الميت: ويكره رفع الصوت بالذكر، فالظاهر أنه لما يمشى مع الجنائز يأمر مذهب الشافعية لا مطلقا فتعهم عبارة البحر الرائق وغيره وهو قول الامامين في تكبير عيد الفطر كالأضحى، ورواية عن الامام أبى حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل في مستنده ما ظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا، نعم قال

ابن نجيم في البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام في فتح القدير مائنه قال أبو حنيفة: رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للامر من قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) الآية فيقتصر على مورد الشرع، وقدورده في الأضحية وهو قوله سبحانه (واذكروا الله في أيام معدودات) .

وأجاب السيوطي في نتيجة الذكر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه، الأول أنها مكينة ولما هاجر عليه السلام سقط ذلك، الثاني أن جماعة من المفسرين منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وابن جرير حملوا الآية على الذكر حال قراءة القرآن وأنه أمره عليه الصلاة والسلام بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقرآن أن ترفع عنده الأصوات، ويقويه اتصالها بقوله تعالى (وإذا قرأ القرآن) الآية، الثالث ما ذكره بعض الصوفية أن الامر في الآية خاص بالنبي عليه السلام الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام ممن هو محل الوسواس فمأور بالجهر لأنه أشد تأثيرا في دفعه وفيه ما فيه .

واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل، والجهر بقدر الحاجة داخلا في المأمور به، فقد صح ما يزيد على عشرين حديثا في أنه عليه السلام كثيرا ما كان يجهر بالذكر. وصح عن أبي الزبير أنه سمع عبدالله بن الزبير يقول: كان رسول الله عليه السلام إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لاحول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون» وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك، وما في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري قال: كنا مع النبي عليه السلام وكنا إذا أشرطنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبي عليه السلام: «يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غافبا إنه معكم إنه سميع قريب» محمول على أن النبي المستفاد التزاما من أمر أربعوا الذي بمعنى أرفعوا ولا تجهدوا أنفسكم مراد به النهي عن المبالغة في رفع الصوت، وتقسيم الجهر واختلاف أقسامه في الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الإمام أبي حنيفة، وما ذكر في الواقعات عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال: ما أراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين، وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضى الله تعالى عنه مما رواه غير واحد من الحفاظ أو محمول على الجهر البالغ، وخبر خبير الذكر الحنفى وخير الرزق أو العيش ما يكفي صحيح .

وعزه الامام السيوطي إلى الامام أحمد . وابن حبان . والبيهقي عن سعد بن أبي وقاص، وعزه أبو الفتح في سلاح المؤمن إلى أبي عوانة في مسنده الصحيح أيضا، وهو محمول على من كان في موضع يخاف فيه الرياء أو الاعجاب أو نحوهما، وقد صح أيضا أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء وما لم اعظ لكن قال غير واحد من الأجلة: إن إخفاء الدعاء أفضل . وحد الجهر على ما ذكره ابن حجر الهيتمي في المنهج القويم أن يكون بحيث يسمع غيره والاسرار بحيث يسمع نفسه . وعند الحنفية في رواية أدنى الجهر اسماع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف وهو قول الكرخي \*

وفي كتاب الامام محمد إشارة إليه، والأصح كما في المحيط قول الشيخين الهذلي والفضلي وهو الذي عليه الأكثر أن أدنى الجهر اسماع غيره وأدنى المخافة اسماع نفسه . ومن هنا قال في فتح القدير: إن تصحيح



الحروف بلا صوت إيماءاً إلى الحروف بعضلات الخارج لا حروف اذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا اتقن الصوت المعروف اتقن الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخالفة عند انتفاء الصوت كما لا جهر انتهى محرراً ، وقد ألف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين سمي أولاهما - نشر الزهر في الذكر بالجهر - وثانيتهما - باتحاف النيب الاواء بفضل الجهر بذكر الله - رد فيها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الحنفية من أعيان دولة ميرزا الفغ بك بن شاه دخ الكوركاني حيث أطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة وألف في ذلك رسالة، وله يأتى ان شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسألة والله تعالى الموفق و قوله سبحانه ﴿الله﴾ خير مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق أى ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجلية الله عز وجل ، وقوله تعالى :

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تحقيق للحق وتصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الالهية به سبحانه فان ما أسند اليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو اللاتق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للعلويات والسفليات والعلم الشامل بما يقتضيه اقتضاء بينا ، وقوله تبارك اسمه ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ بيان لكون ما ذكر من الخلقية وغيرها أسماء تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء قل سمعهم) والحسنى تأنيث الاحسن وصفة المؤنثة المفردة تجرى على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة ، وقيل: تضمنها الاشارة إلى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته واتحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الاسماء في غاية الظهور، وجوز أبوحيان كون الاسم الجليل مبتدأ وجملة (لا اله الا هو) خبره وجملة (له الاسماء الحسنى) خبر بعد خبر، وظاهر صنيعة يقتضى اختياره لانه المتبادر للذهن، ولا يخفى على المتأمل أولية ما تقدم، وقوله تعالى ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ مسوق لتقرير أمر التوحيد الذى انتهى اليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مستمر فيما بين الانبياء عليهم السلام كابرار عن كبرو قد خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له (اتى أنا الله لا اله الا أنا) وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال: (انما الحكم الله الذى لا اله الا هو) وقيل: مسوق لتسليته ﷺ كقوله تعالى: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بناء على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول إلا أن الأول تسليته له عليه الصلاة والسلام برد ما قاله قومه وهذا تسليته ﷺ بأن اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد عراهم من أنهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدأ نبوة موسى عليه السلام نظير ما ذكر انزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام. وقيل: مسوق لترغب النبي ﷺ في الانتماء بموسى عليه السلام في تحمل اعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في تبليغ أحكام الرسالة بعد ما خاطبه سبحانه بانه كلفه التبليغ الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) انا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة فالواو كما قاله غير واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر في ذلك الى تناسبهما خبراً وطلباً بل يشترط التناسب فيما سبقته مع أن المعطوف هنا قد يؤول بالخبر ۞

ولا يخفى أن ما تقدم جار على سائر الأوجه والاقوال في الآية السابقة، وسبب نزولها ولا ياباه شيء من ذلك، والاستفهام تقريرى، وقيل: هل معنى قد، وقيل: الاستفهام انكارى ومعناه النفي أى ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن نخبروك بها والمحول عليه الأول، والحديث الخبر ويصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس.

قال الفراء: نرى أن واحد الأحاديث أحدوثة ثم جعلوه جمعا للحديث، وقال الراغب: الحديث كل كلام يبالغ الإنسان من جهة السمع أو الوحي فى يقظته أو منامه ويكون مصدرا بمعنى التكلم. وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة (فقال) الخ، وعلق به قوله تعالى ﴿إِذْ رَأَى نَارًا﴾ ولم يجوز تعلقه على تقدير كونه اسما للكلام والخبر لأنه حينئذ كالأجوامد لا يعمل، والأظهر أنه اسم لما ذكر لأنه هو المعروف مع أن وصف القصة بالأتيان أولى من وصف التحدث والتكلم به وأمر التعاق سهل فإن الظرف يكتفى لتعلقه رائحة الفعل، ولذا نقل الشريف عن بعضهم أن القصة والحديث والخبر والتبأ يجوز أعمالها فى الظروف خاصة وإن لم يرد بها المعنى المصدرى لتضمن معناها الحضور والسكون.

وجوز أن يكون ظرفا لمضمر مؤخر أى حين رأى ناراً كان كيت وكيت، وأن يكون مفعولا لمضمر متقدم أى فاذا كر وقت رؤيته ناراً. روى أن موسى عليه السلام استأذن شيبيا عليه السلام فى الخروج من مدين إلى مصر لزيارة أمه وأخيه وقطالت مدة جنائيه بمصر ورجا خفاء أمره فأذنله وكان عليه السلام رجلا غيورا فخرج بأهله ولم يصحب رفقة (١) اثلا ترى امرأته وكانت على أتان وعلى ظهرها جوارق فيها أثاث البيت ومعه غنم له وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافة من ملوك الشام فلما وفى وادى طوى وهو بالجانب الغربى من الطور ولد له ابن فى ليلة مظلمة شائبة مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته ولا ماء عنده وقدح فصلد زنده فبينما هو كذلك إذ رأى ناراً على يسار الطريق من جانب الطور ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ أى أقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لئلا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار كما هو المعتاد لا لئلا ينتقلوا إلى موضع آخر فانه بما لا يحظر بالبال، والخطاب قيل: للزوجة والولد والخدام، وقيل: للمرأة وحدها والجمع إما لظاهر لفظ الأهل أو للتفخيم كما فى قول من قال: \* وإن شئت حرمت النساء سواكم \* وقرأ الأعمش. وطلحة. وحرزة. ونافع فى رواية (لأهله امكثوا) بضم الهاء ﴿إِذْ مَأَسَتْ نَارًا﴾ أى أبصرتها ابصاراً بينا لا شبهة فيه، ومن ذلك إنسان العين والانس خلاف الجن، وقيل: الأبناس خاص بأبصار ما يؤنس به، وقيل: هو بمعنى الوجدان، قال الحرث بن حذرة:

آنست نياة وقد راعها القنـاص يوماً وقد دنا الامساء

والجملـة تعليل للامر والمأمور به ولما كان الأبناس مقطوعاً متيقناً حقيقه لهم بكلمة إن ليوطن أنفسهم وإن لم يكن ثمت تردد أو إنكار ﴿لَعَلَّ مَاتِيكُمْ مِنْهَا﴾ أى أجيتكم من النار ﴿بَقَبَسَ﴾ بشعلة مقتبسة تكون على رأس عود ونحوه ففعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس والجذوة فى موضع آخر

وتفسيره بالجرة ليس بشيء، وهذا الجار والمجرور متعلق بآتيكم، وأمانها فيحتمل أن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (قبس) على ما قاله أبو البقاء ﴿أَوْ أَجِدْ عَلَى النَّارِ هُدًى ١٠﴾ هاديا يدلني على الطريق على أنه مصدر سمي به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذا هداية أو على أنه إذا وجد الهادي فقد وجد الهدى، وعن الزجاج أن المراد هاديا يدلني على الماء فإنه عليه السلام قد ضل عن الماء، وعن مجاهد. وقادة أن المراد هاديا يهديني إلى أبواب الدين فإن أفكار الأبرار مغمورة بالهمم الدينية في عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فإن مساق النظم الكريم تسلية أهله مع أنه قد نص في سورة القصص على ما يقتضيه ما تقدم حيث قال: (لعل آتيكم منها بخبر أو جذوة الآية، والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء \* وقال أبو البقاء: الجيد أن تكتب بالالف ولا تمال لأن الآف بدل التنوين في القول المحقق، وقد أمالها قوم وفيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة إذا اللفظين في المقصور واحد، الثاني أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شيء في النصب، والثالث أن يكون على رأى من وقف في الأحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى، وظمة او لمنع الخلودون الجمع وعلى بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيويه في مررت بزيد: إنه لصوق بمكان يقرب منه، وقال غير واحد: إن الجار والمجرور في موضع الحال من (هدى) وكان في موضع الصفة له فقدم والتقدير أو أجده هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار، والمراد مصطلبها وعادة المصطلى الدنو من النار والاشراف عليها.

وعن ابن الأنباري أن على ههنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى الباء ولا حاجة إلى ذلك وكان الظاهر عليها إلا أنه جىء بالظاهر تصريحاً بما هو كالعلة لوجدان الهدى إذ النار لا تخلو من أناس عندها، وصدرت الجملة بكلمة الترجى لما أن الاتيان وما عطف عليه ليسا محققى الوقوع بل هما مترقبان مترقبان، وهى على ما فى ارشاد العقل السليم إما علة لفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الأمر بالمسك والاختبار بايناس النار وتقاديا عن التصريح بما يوحيههم، وإما حال من فاعله أى فاذهب إليها لآتيكم أو كي آتيكم أو راجيا أن آتيكم منها بقبس الآية، وقيل: هى صفة لنارا، ومتى جاز جعل جملة الترجى صلة كما في قوله:

وإني لأرجو نظرة قبل التي لعلني وإن شطت نواها أزورها

فليجز جعلها صفة فإن الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما فيه ﴿فَلَمَّا أَنَاَهَا﴾ أى النار التي آتسها وكانت كما في بعض الروايات عن ابن عباس في شجرة عتاب خضراء يانعة، وقال عبد الله بن مسعود: كانت في سمرة، وقيل: في شجرة عوسج. وأخرج الامام أحمد في الزهد. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن وهب ابن منبه قال: لما رأى موسى عليه السلام النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا فإذا هو بنار عظيمة تغور من ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة يقال لها العليق لاتزداد النار فيها يرى للإعظما وتضمرها ولا تزداد الشجرة على شدة الحريق الا الخضرة وحسنا فوقف ينظر لا يدري علام يضع أمرها إلا أنه قد ظن أنها شجرة تحترق وأوقد إليها بوقد فأنالها فاحترقت وأنه إما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة مائها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقف وهو يطعم أن يسقط منها شيء فيقتبسه فلما طال عليه ذلك أهوى إليها بضغث

في يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريد فاستأخرتها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تزل تطعمه ويطعم بها ثم لم يكن شيء باوشك من خودها فاشتد عند ذلك عجبها وفكر في أمرها فقال: هي نار ممتعة لا يقتبس منها ولكنها تتضرع في جوف شجرة فلا تحرقها ثم خمدوها على قدر عظمها في أوشك من طرفه عين فلما رأى ذلك قال ان لهذه لساناً ثم وضع أمرها على أنها مأمورة أو مصنوعة لا يدري من أمرها ولا جأ أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوق متحيراً لا يدري أيرجع أم يقيم فبينما هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها فاذا أشد ما كانت خضرة ساطعة في السماء ينظر إليها تغشى الظلام ثم لم تزل الخضرة تنور وتصفو وتبيض حتى صارت نوراً ساطعاً عموماً بين السماء والأرض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الأبصار كلها نظار إليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عينيه ولصق بالأرض وسمع حينئذ شيئاً لم يسمع السامعون بمثله عظيماً بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى. وروى أنه عليه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فاذا أدبراً تبعته فايقن أن هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيراً وسمع من السماء تسبيح الملائكة والقيت عليه السكينة وكان ما كان. وقالوا: النار أربعة أصناف صنف يأكل ولا يشرب وهي نار الدنيا، وصنف يشرب ولا يأكل وهي نار الشجر الأخضر، وصنف يأكل ويشرب وهي نار جهنم، وصنف لا يأكل ولا يشرب وهي نار موسى عليه السلام. وقالوا أيضاً هي أربعة أنواع. نوع له نور واحراق وهي نار الدنيا، ونوع لا نور له ولا احراق وهي نار الأشجار. ونوع له احراق بلا نور وهي نار جهنم. ونوع له نور بلا احراق وهي نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم: إنما لم تكن ناراً بل هي نور من نور الرب تبارك وتعالى. وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حسان موسى عليه السلام وليس في اخباره عليه السلام حسب حسبانهم محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان وإلى ذهب المارودي.

وقال سعيد بن جبيرة: هي النار بعينها وهي إحدى حجب الله عز وجل واستدل به بما روى عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: وحجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه. ذكر ذلك البغوي وذكر في تفسير الخازن أن الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام حين أنها (نودى) من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الأخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين الجمع والنداء، وأنت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يضر في مثل ما ذكر، وزعم أيضاً امتناع تحقق ظهور الحارق عند مجيئه النار قبل أن ينبا إلا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام، وعندنا أن ذلك من الارهاص الذي ينسكه المعتزلة، والظاهر أن القائم مقام فاعل (نودى) ضمير موسى عليه السلام، وقيل: ضمير المصدر أى نودى النداء، وقيل: هو قوله تعالى: (ياموسى ١١) الخ وكان ذلك على اعتبار تضمين النداء معنى القول وإرادة هذا اللفظ من الجملة وإلا فقد قيل: إن الجملة لا تكون فاعلاً ولا قائماً مقامه في مثل هذا التركيب إلا بنحو هذا الضرب من التأويل.

وفي البحر مذهب السكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين إضمار القول في مثل هذه الآية أى نودى فقيل: (ياموسى) (إني أنا ربك) ولذلك كسرت همزة إن في قراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير.

وأبو عمرو بفتحها على تقدير حرف الجر أى باني، والجار والمجرور على ما قال أبو البقاء . وغيره متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربعة بن مكرم إن المنزه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج وإنه أنما يحلو لو لم يكن المنادي فاصلا •  
وقيل : على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الأمر بعد وهو كما ترى . واختير أن السلام على تقدير العلم أى أعلم أى الخ، وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإمالة الشبهة ، واستظهر أن عليه عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه تعالى فيه ، وقيل : بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق ، وقيل : بما حصل له من ذلك بعد النداء ، فقد روى أنه عليه السلام لما نودي ياموسى قال عليه السلام : من المتكلم ؟ فقال : أنا ربك فوسوس اليه إبليس اللعين لعلك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام : أنا عرفت أنه كلام الله تعالى باني أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء ، والخارق فيه أمران سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الأعضاء التى من شأنها السماع والتى لم يكن من شأنها ، وقيل : الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الأعضاء ، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات ، وأيا ما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب إلا أن فى صحة الخبر خفاء ولم أره سنداً يعول عليه، وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام فى ذلك الوادى المقدس والحضرة العجالة فى غاية البعد والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لأنه لو حصل العلم الضرورى بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع القادر العالم لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوماً بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن التكليف فعلمنا أن الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفى تعيينه اختلاف •

وقال بعضهم : لا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ماهو ، وأخرج أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام لما اشتد عليه الهول نودي من الشجرة فقيل : ياموسى فاجاب سريعا وما يدري من دعاه وما كان سرعة إجابته إلا استنساها بالانس فقال : لبيك مرارا إلى لا أسمع صوتك وأحس حسك ولا أرى مكانك فاين أنت : قال : أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه السلام علم أنه لا ينبغي ذلك إلا لربه تعالى فايقن به فقال : كذلك أنت يا إلهى فكلما سمع أسمع أم رسولك ؟ قال : بل أنا الذى أكلك ، ولا ينبغي تخريج هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وأنه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع ما لا ينبغي أن يكون إلا لله تعالى من الصفات إذا فتح باب الوسوسة ، ثم إن هذا الأثر ظاهر فى أن موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظى منه تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم التكليم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم . وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لأنه لا يوجد بهضه إلا بتقضى بعض آخرابه إما بإزمن التلفظ بآلة وجارحة وهى اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دعة واحدة كما يشاهد فى الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم ويلزمهم أن يؤولوا قوله تعالى : ( فلما أتاهم نودي ) الخ بان يقولوا : المراد فلما أتاهم سمع النداء وأنحو ذلك وإلا ففجئ النار حادث والمرتب على الحادث حادث ،

ولذا زعم أهل ما وراء النهر من أهل السنة القائلين بقدوم السلام أن هذا السلام الذى سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى فى الشجرة، وأهل البدعة أجمعوا على أن السلام اللفظى حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز، وزعم أن الذى سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل فى جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها \*

وقال الأشعرى: إن الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه النفسى الذى ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك، وقد حققه بعضهم بأنه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما تلقى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لا من جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته فى الحس المشترك بصور الفاظ مخصوصة فصار لقوة تصويره كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنه يكلم ويشكلم، ووجه وقوف الشيطان المار فى الخبر الذى سمعت ما فيه على هذا بأنه يحتمل أن يكون كذلك، ويحتمل أن يكون بالتفرس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصنئ المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى، وقد تقدم لك فى المقدمات ما عسى يتفعل من مراجعته هنا فراجعه وتأمل، واعلم أن شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبحان الله العزيز الحكيم ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ أزلها من رجليك والنعل معروفة وهى مؤنثة يقال فى تصغيرها نعلية ويقال فيها نعل: يفتش العين أنشد الفراء:

له نعل لا يطبى الكلب ربحها وإن وضعت بين المجالس شمت

وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنهما كانتا من جلد حمار ميت غير مدبوغ كما روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه، وعكرمة، وقنادة، والسدى، ومقاتل، والضحاك، والسكبي، وروى كونهما من جلد حمار فى حديث غريب. فقد أخرج الترمذى بسنده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وكمة صوف أى قلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار»، وعن الحسن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وابن جريج: أنهما كانتا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بتخلعها ليياشرا بقدميه الأرض فتصبيه بركة الوادى المقدس \*

وقال الأصم: لأن الحفوة أدخل فى التواضع، وحسن الأدب ولذلك كان السلف الصالحون بطوفون بالكعبة حافين، ولا يخفى أن هذا ممنوع عند القائل بأفضلية الصلاة بالنعال كما جاء فى بعض الآثار، ولعل الأصم لم يسمع ذلك أو يوجب عنه \*

وقال أبو مسلم: لأنه تعالى أمنه من الخوف وأوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام إنما لبسهما انتقاء من الانجاس وخوفا من الحشرات، وقيل: المعنى فرغ قلبك من الأهل والمال. وقيل: من الدنيا والآخرة. ووجه ذلك أن يراد بالنعل كل ما يرتفق به، وغلب على ما ذكر تحقيرا، ولذا أطلق على الزوجة نعل كما فى كتب اللغة، ولا يخفى عليك أنه بعيد وإن وجهه بما ذكر وهو أليق بباب الإشارة، والفاء لترتيب الأمر على ما قبلها فإن ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعيه، وقوله تعالى ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ تعليل لموجب الخلع المأمور به وبيان سبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقدها. روى أنه عليه السلام

حين أمر خلعهما وألقاهما وراء الوادى (طوى ١٢) بضم الطاء غير منون .  
 وقرأ السكوفيون . وابن عامر بضمها منونا . وقرأ الحسن . والأعشى . وأبو حوية . وابن أبي اسحق .  
 وأبو السمال . وابن عيصن بكسرها منونا . وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسرها غير منون ؛ وهو علم لذلك الوادى  
 فيكون بدلا أو عطف بيان ، ومن نونه فعلى تأويل المكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من  
 الصرف للعلية والتأنيث ، وقيل : (طوى) المضموم الطاء الغير المنون ممنوع من الصرف للعلية والعدل  
 كزفر وقثم ، وقيل : للعلية والمعجمة ؛ وقال قطرب : يقال طوى من الليل أى ساعة أبى قدس لك ساعة  
 من الليل وهى ساعة أن نودى فيكون معمولا للقدس ، وفى العجائب للكرمانى قيل : هو معرب معناه ليلا  
 وكأنه أراد قول قطرب ، وقيل : هو رجل بالعبرانية وكأنه على هذا منادى ، وقال الحسن : طوى بكسر الطاء  
 والتنوين مصدر كثنى لفظا ومعنى ، وهو عنده معمول للقدس أيضا أى قدس مرة بعد أخرى ، وجوز أن يكون  
 معمولا لنودى أى نودى ندامين ، وقال ابن السيد : إنه ما يطوى من جلد الحية ويقال : فعل الشئ طوى أى مرتين  
 فيكون موضوعا موضع المصدر ، وأنشد الطبرسى لعدي بن زيد :

أعاذل إن اللوم فى غير كنهه على طوى من غيك المسترد

وذكر الراغب أنه إذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ، ولا يخفى عليك أن الأظهر كونه اسما للوادى  
 فى جميع القراءات (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) أى اصطفتيك من الناس أومن قومك للنبوة والرسالة . وقرأ السلى .  
 وابن هرمز . والأعشى فى رواية (وَأَنَا) بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها (اخترناك) بالنون والألف ،  
 وكذا قرأ طلحة . وابن أبي ليلى . وحمة . وخلف . والأعشى فى رواية أخرى إلا أنهم فتحوا همزة ان ،  
 وذلك بتقدير اعلم أى واعلم انا اخترناك ، وهو على ما قبل عطف على (اخلم) ، ويجوز عند من قرأ (أنى أنار بك)  
 بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودى كما قيل أو معمولا لاعلم مقدرا كما اختير •

وجوز أبو البقاء أن يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أى لانا اخترناك (فَاسْتَمِعْ) وهو كما ترى ،  
 والفاء فى قوله تعالى (فاستمع) لترتيب الأمر والمأمور به على ما قبلها فان اختياره عليه السلام لما ذكر من  
 موجبات الاستماع والأمر به ، واللام فى قوله سبحانه (لَمَّا يُوحَى) متعلقة باستمع ، وجوز أن تكون متعلقة  
 باخترناك ، وردة أبو حيان بأنه يكون حينئذ من باب الاعمال ويجب أن يختار حينئذ إعادة الضمير مع الثانى بأن  
 يقال : فاستمع له لما يوحى •

وأجيب بأن المراد جواز تعلقها بكل من الفعلين على البذل لاعلى أنه من الاعمال . واعترض على هذا بأن  
 قوله تعالى (إِنِّى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا) بدل من (لَمَّا يُوحَى) ولا ريب فى أن اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط  
 والتعلق باخترناك كيفما كان يقتضيه . وأجيب بأنه من باب التنصيص على ما هو الأهم والأصل الأصيل ، وقيل :  
 هى سيف خطيب فلا متعلق لها كما (فردف) لكم ومأموصولة •

وجوز أن تكون مصدرية أى فاستمع للذى يوحى إليك أو للوحى ، وفى أمره عليه السلام بالاستماع  
 إشارة إلى عظم ذلك وأنه يقتضى التأهب له ، قال أبو الفضل الجوهري : لما قيل لموسى عليه السلام استمع

لما يوحى وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله وألقى ذقنه على صدره وأصغى بشرائره • وقال وهب : أدب الاستماع سكون الجوارح وغض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يحب الله تعالى، وحذف الفاعل في (يوحى) للعلم به وبمحسنة كونه فاصلة فانه لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة ، والغاء في قوله تعالى ﴿ فَاعْبُدْنِي ﴾ لترتيب الأمور به على ما قبلها فان اختصاص الألوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل ، والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع ما يكلفه به ، وقيل : المراد بها هنا التوحيد في قوله سبحانه ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) والاول أولى ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ خصت الصلاة بالذكر وافردت بالامر مع اندراجها في الامر بالعبادة لفضلها وإنافتها على سائر العبادات بما ينط به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره ، وقد سماها الله تعالى إيمانا في قوله سبحانه ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) •

واختلف العلماء في كفر تاركها كسلا كما فصل في محله ، وقوله تعالى ﴿ لَذَكِّرْكَ ﴾ ١٤ الظاهر أنه متعلق بأقم أي أقم الصلاة لذكركني فيها لاشتغالها على الذاكر ، وروى ذلك عن مجاهد ، وقريب منه ما قيل أي لتكون لي ذاكرة غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيل مهمهم وأفكارهم به ، وفرق بينهما بأن المراد بالأقامة على الاول تعديل الأركان ، وعلى الثاني الادامة وجعلت الصلاة في الاول مكانا للذكر ومقره وعلته ، وعلى الثاني جعلت إقامة الصلاة أي إدامتها علة لادامة الذكر كأنه قيل آدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكره وهمك في الذكر كقوله تعالى ( واستعينوا بالصبر والصلاة ) •

وجوز أن يكون متعلقا بعبدي أو بأقم على أنه من باب الاعمال أي لتكون ذاكرة لي بالعبادة وإقامة الصلاة ، وإذا عمم الذكر ليتناول القائي والقالي جاز اعتبار باب الاعمال في الاول أيضا وهو خلاف الظاهر • وقيل : المراد ( أقم الصلاة لذكرك ) خاصة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكر غيري أو لا خلاص ذكرى واتباع وجهي ولا تقصد بها غرضا آخر كقوله تعالى ( فصل لربك ) أو لأن أذكرك بالثناء أي لأثني عليك وأثنيك بها أو لذكركني بإياها في الكتب الإلهية وأمرى بها أو لأوقات ذكرى وهي مواقيت الصلوات فاللام وقتية بمعنى عند مثلها في قوله تعالى ( ياليتني قدمت لحياتي ) وقولك : كان ذلك لخس ليل خلون ، ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها ، وروى ذلك عن أبي جعفر ، واللام حينئذ وقتية أو تعاليلية ، والمراد أقم الصلاة عند تذكرها أو لاجل تذكرها أو الكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتي أو يقال : إن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فاطلق المسبب على السبب وأنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرها أو أن المراد للذكر الحاصل مني فاضيف الذكر إلى الله عز وجل لهذه الملازمة ، والذي حمل القائل على هذا الحمل أنه ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أنه ﷺ نام عن صلاة الصبح فلما أضاءها قال : من نسي صلاة فليقضها إذا ذكرها فان الله تعالى قال : ( أقم الصلاة لذكرك ) فظن هذا القائل أنه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح التعاليل وهو من بعض الظن فان التعاليل في الكشف صحيح والذكر على ما فسر في الوجه الاول وأراد عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكر الصلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على إقامتها ، وقال بعض المحققين : إنه لما جعل المقصود الأصلي من الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب في كل وقت فإذا قاته الوقت المحدود له ينبغي المبادرة اليه ما أمكنه فهو من إشارة النص لامن منطوقه حتى يحتاج إلى التمثل فانهم •



وإضافة (ذكر) إلى الضمير تحتل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله وأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله حسب اختلاف التفسير \*

وقرأ السلمي . والنخعي . وأبو رجاء (لذكرى) بلام التعريف وألف التأنيث، وقرأت فرقة (لذكرى) بآلف التأنيث بغير لام التعريف، وأخرى (لذكرى) بالتعريف والتذكير وقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ﴾ تعليل لوجوب العبادة وإقامة الصلاة أى كائنه لا محالة، وإنما عبر عن ذلك بالآتيان تحقيقاً لحصولها بآراءها في معرض أمر محقق متوجه نحو المخاطبين ﴿أَكَادُ أَخْفِيَهَا﴾ أقرب أن أخفي الساعة ولا أظهرها بأن أقول إنها آتية ولولا أن في الإخبار بذلك من اللطف وقطع الاعتذار لما فعلت، وحاصله أكاد أبالغ في إخفائها فلا أجمل كما أنصّل، والمقابلة هنا مجازية نص عليه أبو حيان أو أريد إخفاء وقتها المعين وعدم إظهاره وإلى ذلك ذهب الأخفش . وابن الأنباري . وأبو مسلم ، ومن مجيء كاد بمعنى أراد كما قال ابن جني في المحتسب قوله :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من لحو الصباية ما مضى

وروى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أن المعنى أكاد أخفيها من نفسى، ويؤيده أن في مصحف أبى كذلك ، وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها ، وفي بعض القراءات بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفي مصحف عبيد الله بزيادة فكيف يعلمها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من أن أحدهم إذا أراد المبالغة في كتمان الشيء قال : كدت أخفيه من نفسى ومن ذلك قوله :

أيام تصحبني هند وأخبرها ما كدت أكنمه عنى من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله ﷺ في حديث السبعة الذين يظلهم تحت ظله «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شاله ما تنفق بميته» ويجعل ذلك من باب المبالغة يتدفع ما قيل إن إخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه، ولا حاجة لما قيل : إن معنى من نفسى من تلقائي ومن عندى ، والقرينة على هذا المحذوف إثباته في المصاحف ، وكونه قرينة خارجية لا يضر إذ لا يلزم في القرينة وجودها في الكلام . وقيل : الدليل عليه أنه لا بد لأخفيها من متعلق وهو من يخفى منه . ولا يجوز أن يكون من الخالق لأنه تعالى أخفاها عنهم لقوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) فيتعين ما ذكر . وفيه أن عدم صحة تقدير من الخالق بمنوع الجواز إرادة إخفاء تفصيلها وتعيينها مع أنه يجوز أن لا يقدر له متعلق ، والمعنى أوجد أخفاها ولا أقول : إنها آتية وقال أبو علي : المعنى أكاد أظهرها بإقاعها على أن أخفيها من ألفاظ السلب بمعنى أزيل خفائها أى ساترها وهو في الأصل ما يلقب به القرية ونحوها من كساء وما يجرى مجراه . ومن ذلك قول لأمى القيس :

فارت تدفنوا الداء لا تخفه وإن توقدوا الحرب لا تقعد

ويؤيده قراءة أبى الدرداء . وابن جبير . والحسن . ومجاهد . وحيد . ورويت عن ابن كثير . وعاصم (أخفيا) بفتح الهمزة فإن خفاها بمعنى أظهره لا غير في المشهور ، وقال أبو عبيدة كما حكاها أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة بخفيت وأخفيت بمعنى واحد . ومتعلق أخفاء على الوجه السابق في تفسير قراءة الجمهور والاضمار ليس شيئا واحدا حتى تعارض القراءتان . وقالت فرقة : خبر كاد محذوف أكاد آتى بها كما حذف في قول صابى البرجمي :

هممت ولم أفعل وكدت ولتني تركت على عثمان تبكي حلاله  
أى وكدت أفعل ونعم الكلام ثم استأنف الأخبار بأنه تعالى يخفيها ، واختار النحاس وقالت فرقة أخرى :  
(أ كاد) زائدة لادخول لها في المعنى بل المراد الاخبار بأن الساعة آتية وإن الله تعالى يخفي وقت آتيانها . وروى هذا  
المعنى عن ابن جبير . واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى : (لم يكدرها) . ويقول زيد الخيل :

سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما أن يكاد قرنه يتنفس

ولا حجة في ذلك كما لا يخفى (لنجزى كل نفس بما تسعى ١٥) متعلق بآية قال صاحب اللوامح وغيره  
وما بينهما اعتراض لصفة حتى يلزم أعمال اسم الفاعل الموصوف وهو لا يجوز على رأى البصريين أو  
باخفيا على أن المراد أظهرها لا على أن المراد أسترها لأنه لا وجه لقولك أسترها لأجل الجزاء ، وبعضهم  
جوز ذلك ، ووجهه بأن تعممة وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيجتري عن المعصية ويجتهد في الطاعة . وتقرب به  
تكلف ظاهر مع أنه لا محالة إلا بتقدير لينظر الجزاء أو لتخاف وتخشى ، وما مصدرية أى لتجزى بسعيه  
وعملها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وهذا التعميم هو الظاهر ، وقيل : لنجزى بسعيها في تحصيل ما ذكر  
من الأمور المأمور بها ، وتخصيصه في معرض الغاية لا يتيانها مع أنه لجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان  
سعيها فيما ذكر أو تقاعدا عنه بالمرأة أو سعيها في تحصيل ما يضاذه للإيدان بأن المراد بالذات من إتيانها هو  
الآثابة بالعباد ، وأما العقاب بتركها فن مقتضيات سوء اختيار العصاة وبأن المأمور به في قوة الوجوب  
والساعة في شدة الهول والفضاعة بحيث يوجب أن على كل نفس أن تسعى في الامتثال بالأمر وتجهد في تحصيل  
ما ينجزها من الطاعات وتحتجز عن اقتراف ما يردىها من المعاصي انتهى .

ولا يخفى ما فيه ، وقيل : ما موصولة أى بالذى تسمى فيه ، وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه .  
وأجيب بأنه يجوز أن يكون القائل لا يشترط ، وقيل : يقدر منصوبا على التوسيع ﴿فَلَا يَصُدُّكَ﴾ خطاب لموسى  
عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه لتبيننا ﷺ لفظا ولأتمته معنى وهو في غاية البعد ﴿عَنْهَا﴾ أى الساعة ، والمراد  
عن ذكرها ومراقبتها ، وقيل : عن الإيمان بآتيانها ورجح الأول بأنه الاليق بشأن موسى عليه السلام وإن كان  
التهى بطريق التهيج والالهاب ورجوع ضمير (عنها) إلى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير (بها) في قوله  
تعالى ﴿مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا﴾ وقيل : الضمير ان راجعان إلى الصلاة ، وقيل : ضمير (عنها) راجع إلى الصلاة وضمير  
بها راجع إلى الساعة وقيل : الضمير ان راجعان إلى كلمة (لا إله إلا أنا) وقيل : الأول راجع إلى العبادة والثاني راجع إلى  
الساعة ، وقيل : همار راجعان إلى الخصال المذكورة ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم  
والتشويق إلى المؤخر ولأن في المؤخر نوع طولر بما يخجل تقديمه بجزالة النظم الكريم ، والتهى وإن كان بحسب الظاهر  
نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها  
على أبلغ وجه وآ كده فإن التهى عن أسباب الشئ ومبادئه المؤدية اليه نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال  
للسبية عن أصلها كما في قوله تعالى ( لا يجزىكم ) الخ فإن صد الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام  
كان النهى عنه نهيا باصلا وموجبه وإبطالا له بالكلية ، ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على أن يراضيه عليه

السلام عن اظهار اين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدم اياه عليه السلام كما في قوله: لا أرينك هنا- فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكأنه قيل: كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة ويذكر البعث أنه يقطع في صدك عما أنت عليه يوفيه حيث على الصلابة في الدين وعدم اللين المطنع لمن كفر ﴿وَاتَّبِعْ هَوَاْ﴾ أى ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية نصده عن الايمان ﴿فَتَرَدَّى﴾ أى قتلها فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجي عن أحوالها مستتبِع للهلاك لا محالة . وذكر العلامة الطيبي أنه يمكن أن يحمل (من لا يؤمن) على المعرض عن عبادة الله تعالى المتهاك في الدنيا المنغمس في لذاتها وشهواتها بدليل (واتبع) الخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر إلى تمتعاته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزن قوله تعالى ( ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا ) الخ، ويحمل متابعة الهوى على الميل إلى الاخلاص إلى الارض كقوله تعالى ( ولكنه أخذ إلى الأرض واتبع هواه ) يعنى تفرغ لعبادتي ولا تلتفت إلى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أو ليتناك واخترتاه لك هو المصداق الاسنى وفي هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر ببلغ عن الركون إلى الدنيا ونعيمها، ولا يتخلو عن حسن وان كان خلاف الظاهر. و(تردى) يحتمل أن يكون منصوبا في جواب النهى وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف أى فأنت تردى بسبب ذلك. وقرأ يحيى (فتردى) بكسر التاء .

﴿وَمَا تَلَكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى ١٧﴾ شروع في حكاية ما كلفه عليه السلام من الأمور المتعلقة بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤون الخاصة بنفسه . فما استفهامية في محل الرفع بالابتداء. و(تلك) خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفق بالجواب و(ييمينك) متعلق بمضمرة وقع حالا من (تلك) أى وما تلك قارة أو مأخوذة ييمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الإشارة كما في قوله عز وجل حكاية ( وهذا بعلى شيخا ) وتسميته النجاة عاملا معنويا . وقال ابن عطية : تلك اسم موصول و(ييمينك) متعلق بمحذوف صلته أى وما التى استقرت ييمينك. وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم إشارة يجوز أن يكون اسما موصولا. ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلا فى ذا بشرته . والاستفهام تقريرى وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى بيان المراد منه ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ﴾ نسبها عليه السلام إلى نفسه تحقيقا لوجه كونها يمينه وتمهيدا لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة اليه عليه السلام . واسمها على ما روى عن مقاتل نبعة . وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصى الأنبياء عليهم السلام التى كانت عند شعيب حين استأجره للرعى هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من أسما . وقال وهب : كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار قامته عليه السلام. وقيل : اثنا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام. وذكر المستداليه وان كان هو الأصل لرغبته عليه السلام فى المنجاة ومزيد لذاذته بذلك . وقرأ ابن أبى اسحق. والجحدري (عصى) بقلب الالف باء وادغامها فى باء المتكلم على لغة هذيل فانهم يقبلون الالف التى قبل بالمتكلم باء للهجانسة كما يكسر ما قبلها فى الصحيح . قال شاعرهم :  
سبقوا هوى وأعنفوا لهوام  
تخرموا ولكل جنب مصرع  
وقرأ الحسن (عصاى) بكسر الباء وهى مروهة عن أبى ابن اسحق أيضا . وأبى عمرو ، وهذه الكسرة

لالتقاء الساكنين كما في البحر . وعن ابن أبي إسحق (عصا) بسكون الياء كأنه اعتبر الوقف ولم يسأل بالتقاء الساكنين ، والعصا من المؤنثات السماعية ولا تلحقها التاء ، وأول الخن سمع بالعراق كما قال القراء : هذه عصاتي وتجمع على عصى بكسر أوله وضمة راءه وأعصاء ﴿أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا﴾ أى اتحمل عليها في المشى والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك ﴿وَأَهْشُ بِهَا﴾ أى أخبط بها ورق الشجر وأضره ليسقط ﴿عَلَى غَنَمِي﴾ فتأكله . وقرأ النخعي كما ذكر أبو الفضل الرازي . وابن عطية (أهش) بكسر الهاء ومعناه بمعنى مضوم الهاء ، والمفعول على القراءتين محذوف كما أشرنا إليه \*

وقال أبو الفضل : يحتمل أن يكون ذلك من هشي هشاشة إذا مال أى أميل بها على غنمي بما يصلحها من السوق وإسقاط الورك لتأكله ونحوهما ، ويقال : هش الورق والكلاء والنبات إذا جف ولان انتهى . وعلى هذا لاحذف \*

وقرأ الحسن . وعكرمة (أهس) بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم ، وتعديته بعلی لتضمين معنى الانحاء يقال : أنحى عليه بالعصا إذا رفعها عليه موهما للضرب أى أجزعها منحيا عليها . وفي كتاب السين والسين لصاحب القاموس يقال : هس الشيء وهشه إذا فته وكسره فهما بمعنى . ونقل ابن خالويه عن النخعي أنه قرأ (أهش) من أهش رباعيا \*

وذكر صاحب اللوامع عن عكرمة . ويجاهد «أهش» بضم الهاء وتخفيف السين المعجمة ثم قال : لا أعرف وجهه إلا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لكن فر منه لأن الشين فيه نقش فاستثقل الجمع بين التضعيف والتفشي فيكون كتحفيف ظلت ونحوه اه وهو في غاية البعد . وقرأت جماعة «غنمي» بسكون النون . وأخرى «على غنمي» على أن «على» جار ومجرور و«غنمي» مفعول صريح للفعل السابق ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل وهو على قراءة الجمهور مما لا يظهر تعديه للغنم ، وكذا على قراءة غيرهم إلا بنوع تكلف ، والغنم الشاه وهو اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والاناث وعليهما جميعا ولا واحد له من لفظه وإنما واحده شاة وإذا صغرت قلت غنيمة بالهاء ويجمع على أغنام. وغنوم. وأغنام، وقالوا : غنان في التثنية على إرادة قطعتين وقدم عليه السلام بيان مصلحة نفسه في قوله : أتوكؤا عليها وثني بمصلحة رعيته في قوله : (وأهش بها على غنمي) ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ فكان أسبق إلى ذهنه ولبه الهش على غنمه . وقد روى الإمام أحمد أنه عليه السلام بعد أن ناداه ربه سبحانه وتحقق أنه جل وعلا هو المنادى قال سبحانه له : اذن مني فجمع يديه في العصا ثم تحامل حتى استقل قائما فرعدت فرائصه حتى اختلقت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تجري فيه ثم زحف وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التي نودي منها فقال له الرب تبارك وتعالى ما نالك يمينك يا موسى؟ فقال ما قص عز وجل ، وقيل : لعل تقديم التوكؤ عليها لأنه الآو ف للأسؤال بما نالك يمينك ، ثم إنه عليه السلام أجل أوصافه في قوله ﴿وَلِي فِيهَا مَا رُبُّ أُخْرَى﴾ (١٨) أى حاجات أخر ومفرده مأربة مثله الراه . وعمل في الوصف معاملة مفردة فلم يقل أخر وذلك جائز في غير الفواصل وفيها كما هنا أجوز وأحسن \*

ونقل الالهوازي في كتاب الاقتاع عن الزهري . وشية أنهما قرأا (مارب) بغير همز وكانه يعني بغير همز محقق، ومحصله أنهما سهلا الهمزة بين بين ، وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب في تعيين هذه المآرب أنه كان لها شعبتان ومحجن تحتها فإذا طال العنص حناه بالمحجن وإذا أراد كسره لواه بالشعبتين وكان إذا شاء عليه السلام ألقاهما على عاتقه فمات بها قومه وكنائته ومخلاته وثوبه وزادا إن كان معه وكان إذا رتم في البرية حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزندان الزند الأعلى والزند السفلى على شعبتيها وألقى فوقها كساره فاستظل بها ما كان مرتعا، وكان إذا ورد ماء يقصر عنه رشاؤه وصل بها، وكان يقاتل بها السباع عن غنمه . وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقي بها فطول بطول البئر وتصير شعباتها دلوًا وتكونان شمعتين في الليل وإذا ظهر عدو حاربت عنه وإذا اشتوى ثمرة ركزها فأورقت وأثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاه فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الماء وإذا رفعها انضب وكانت تقيه الهوام وكانت تحدته وتؤنسه ، ونقل الطبرسي كثير عما ذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد ، وتكلف بعضهم للقول بأنه مما كان قبل . ويحتمل إن صح خبري ذلك ولا أراه يصح فيه شيء ، وكان المراد من سؤاله تعالى إياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول : أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تمتد بها وتحتفل بشأنها فما طالبة للوصف أو يقدر المنفعة بعدها . واختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة للإشارة إلى التعظيم وكذا في النداء إيماء إليه والتعداد في الجواب لإجله (و(مارب أخرى) تتميم للاستظام بأنها أكثر من أن تحصى، وذكر العصا في الجواب ليجري عليها النوعات المادحة وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها، ويندفع به إذا ما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك (هي عصا) إذ لا دخل له في تعداد المنافع .

ويجوز أن يكون المراد إظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يخترعه في الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا عظيما فإنه يعرضه على الحاضرين ويقول : ما هذا؟ فيقولون هو الشيء الفلاني ويصفونه بما يبعد عما يريد إظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس (تلك) للتحقير والتعداد في الجواب لإجله (و(مارب أخرى) تتميم لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المنظوق فكانه عليه السلام قال : هي خشبة يابسة لا تنفع إلا منافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى ، وقيل : إنه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وتكلم معه إزالة تلك الهيبة والدهشة فما طالبة إما للوصف وللجنس وتكرير النداء لزيادة التأنيس ، ولعل اختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة لتنزيل العصا منزلة البعيد لغفته عليه السلام عنها بما غلب عليه من ذلك ، والاجمال في قوله : (ولي فيها ما رب أخرى) يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى . وتطول المكاملة وتزداد اللذاعة التي لأجلها أطب أولا ، وما أذم مكاملة المحبوب ، ومن هنا قيل :

وأمل حديثا يستطاب فليتني أطلت ذنوبا كي يطول عتابه

ويحتمل أن يكون لعود غلبة الدهشة اليه عليه السلام، وزعم بعضهم أنه تعالى سأله عليه السلام ليقروه على أنها خشبة حتى إذا قلبها حية لا يخافها وليس بشئ، وعلى جميع هذه الأقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو الظاهر، وقيل: (أتركوا عليها) الخ جواب لسؤال آخر وهو أنه لما قال: (هي عصا) قال له تعالى: فما تصنع بها؟ قال: (أتركوا عليها) الخ، وقيل: إنه تعالى سأله عن شيئين عن العصا بقوله سبحانه (وما تلك) وعما يملكه منها بقوله عز وجل: (ييمينك) فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله: (هي عصا) وعن الثاني بقوله: (أتركوا عليها) الخ، ولا يخفى أن كلا القولين لا ينبغي أن يتوكل عليهما لاسيما الأخير. هذا واستدل بالآية على استحباب التوكؤ على العصا وإن لم يكن الشخص بحيث تكون وتر القوسه وعلى استحباب الاقتصاد في المرمع والمش وهو ضرب الشجر ليسقط الورق دون الاستئصال ليخلف فينتفع به الغيرة وقد ذكر الامام فيها فوائد سنذكر بعضها في باب الإشارة لأن ذلك أوفق به (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل: فإذا قال الله عز وجل فقيل: قال: (ألقها يا موسى ١٩) ل ترى من شأنها ما ترى، والافتاء الطرح على الأرض، ومنه قوله:

فألق عصاها واستقرت بها النوى كما قرعنا بالآيات المسافر

وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأن العصا، وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد أبعد غاية البعد (فَأَلْقِيهَا) ريثما قيل له ألقها (فَأَذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ٢٠) تمشى وتنقل بسرعة، والحية اسم جنس ينطلق على الصغير والكبير والأشئ والذكر، وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعباناً وهو العظيم من الحيات كما يفصح عنه قوله تعالى: (فإذا هي ثعبان مبين) وتشبيهها بالجان وهو الدقيق منها في قوله سبحانه: (فلما رآها تهتفت كأنها جان) من حيث الجلافة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الجثة فلا منافاة، وقيل: إنها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حية صفراء في غلظ العصا ثم انتفخت وغلظت فلذلك شبهت بالجان تارة وسميت ثعباناً أخرى، وعبر عنها بالاسم العام للحالين، والأول هو الالقب بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها له وبعباده عن التأويل. وقد روى الامام أحمد وغيره عن وهب أنه عليه السلام حانت منه نظرة بعد أن ألقاها فإذا بأعظم ثعبان نظر اليه الناظرون يرى يلتمس كأنه يبتغي شيئاً يريد أخذه يمر بالصخرة مثل الخلفة من الأبل فيلتقمها ويطعن بالنايب من أنيابه في أصل الشجرة العظيمة فيجثتها عيناها توقدان ناراً وقد عاد المحجن عرفاً فيه شعر مثل النيازك وعاد الشعبان فما مثل القلب الواسع فيه أضرار وأنياب لها صريف ■

وفي بعض الآثار أن بين لحية أربعين ذراعاً فلما عاين ذلك موسى عليه السلام ولى مدبراً ولم يعقب فذهب حتى آمن ورأى أنه قد أعجز الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استحيا منه عز وجل ثم نودى يا موسى إلى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذها وهو ما قص الله تعالى بقوله عز قاتلاً (قَالَ) أي الله عز وجل، والجملة استئناف كما سبق (خُذْهَا) أي الحية وكانت على ما روى عن ابن عباس ذكراً، وعن وهب أنه تعالى قال له: (خُذْهَا يَمِينُكَ) (وَلَا تَخَفْ) منها، ولعل ذلك الخوف

ما اقتضته الطبيعة البشرية فإن البشر بمقتضى طبيعته يخاف عند مشاهدة مثل ذلك وهو لا ينافي جلالة القدر •  
 وقيل : إنما خاف عليه السلام لأنه رأى أمرها إلا صدر من الله عز وجل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة  
 أمره وليس ذلك كمنار إبراهيم عليه السلام لأنها صدمت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كنار  
 على علم فأنلكم لم يخف عليه السلام منها كما خاف موسى عليه السلام من الحية ، وقيل : إنما خاف لأنه عرف  
 ما لقي من ذلك الجنس حيث كان له مدخل في خروج أبيه من الجنة ، وإنما عطف النهي على الأمر للإشعار  
 بأن عدم النهي عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط ، وقوله تعالى ( سَمِعْتُمْهَا ) أى بعد الأخذ  
 ( سيرتها ) أى حالتها ( الأولى ٢١ ) التى هى العصوية استئناف مسوق لتلليل الامتثال بالأمر والنهي فإن  
 إعادتها إلى ما كانت عليه من مرجبات أخفها وعدم الخوف منها ودعوى أن فيه مع ذلك عدة كريمة  
 باظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام وايداناً بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة من أمره  
 ولا تترقبه شائبة تزلزل عند حاجة فرعون لا تخلو عن خفاء ، وذكر بعضهم أن حكمة انقلابها حية وأمره  
 باخذها ونهيه عن الخوف تأنيسه فيها يعلم سبحانه أنه سيقع منه مع فرعون ، ولعل هذا ما أخذ تلك الدعوى •  
 قيل : بلغ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يدخل يده في فهاو يأخذ بلحيها ،  
 وفي رواية الإمام أحمد ، وغيره عن وهب أنه لما أمره الله تعالى باخذها أدنى طرف المدرعة على يده وكانت  
 عليه مدرعة ، من صوف قد خلها بخلال من عيدان فقال له ملك : أرايت يا موسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر  
 أكانت المدرعة تغنى عنك شيئاً؟ قال : لا ولكنى ضعيف ومن ضعف خلقت فكشفت عن يده ثم وضعها على فم  
 الحية حتى سمع حس الاضرار والانياب ثم قبض فاذا هى عصاه التى عهدوا واذا يده في موضعها الذى كان  
 يضعها فيه إذا توكل بين الشعبين ، والرواية الاولى أوفق بمنصبه الجليل عليه السلام . وأخرج ابن أبى حاتم  
 عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام نودى المرة الاولى يا موسى خذها فلم يأخذها ثم نودى  
 الثانية ( خذها ولا تخف ) فلم يأخذها ثم نودى الثالثة ( إنك من الأمنين ) فآخذها ، وذكر مكى في تفسيره أنه قيل  
 له في المرة الثالثة : ( سمعها سيرتها الاولى ) ، ولا يخفى أن ما ذكر بعيد عن منصب النبوة فلمل الخبر غير صحيح •  
 والسيره فعلة من السير يقال للهيئة والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق الهيئة والحالة التى يكون عليها الشئ ،  
 ومن ذلك استعمالها في المذهب والطريقة في قولهم سيرة السلف ، وقول الشاعر :

فلا تقضين من سيرة أنت سرتها      فأول راض سيرة من يسرها

واختلف في توجيه نصبها في الآية فقيل : إنما منصوبة بنزع الخافض والاصل إلى سيرتها أو لسيرتها  
 وهو كثير وإن قالوا : إنه ليس بمقيس ، وهذا ظاهر قول الخوف : إنها مفعول ثان لسعيدها على حذف  
 الجار نحو ( واختار موسى قومه ) واليه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام ، وجوز الزحشرى أن يكون  
 أضافاً من قوله ( بمعنى عادته ) ومنه قول زهير : • فصرم حبلاً إذ صرته • وعادك أن تلاقبها عدا •  
 فيتمدى إلى مفعولين ، والظاهر أنه غير التوجيه الاول لا اعتبار النقل فيه والخافض يحذف من أعاد من غير نظر إلى  
 ثلاثه ، وتمدى عاد بنفسه ماصح به النقل ، فقد نقل الطائي عن الاصمعي أن عادك في البيت متدبج صرفك ،  
 وكذا نقل الفاضل البمنى . وفي المغرب العود الصيرورة ابتداء وثانياً ويتمدى بنفسه وبألى وعلى واللام

وفي مشارق اللغة للقاضي عياض مثله ، ونقل عن الحديث «أعدت قنانيا ماعداً» وقال أبو البقاء : هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال ، وجوز أن يكون النصب على الظرفية أى سنيدها في طريقها الأولى •  
وتعقبه أبو حيان قائلاً : إن سيرتها وطريقها ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية إلا بوساطة في ولا يجوز الحذف إلا في ضرورة أو فيها شذت فيه العرب ، وحاصله أن شرط الاتصاف على الظرفية هنا هو الإهام مفقود ، وفي شرح التسهيل عن نحاة المغرب أنهم قسموا المبهم إلى أقسام منها المشتق من الفعل كالذهب والمصدر الموضوع موضع للظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المختوم بالثناء وغيره فالنصب على الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولا ضرورة ، وجوز الزعخشري واستحسنه أن يكون (سنيدها) مستقلاً بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها أنشئت أول ما أنشئت عصاً ثم ذهبت وبطأت بالقاب حبة فسنيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولاً ، و(سرتها) منصوبة على أنه مفعول مطلق لفعل مقدراً أي سيرتها الأولى أى سنيدها سائرة سيرتها الأولى حيث كنت تتركها عليها وتمش بها على غنمك ولك فيها الما تجرب التي عرفتها انتهى •

والظاهر أنه جمل الجملة من الفعل المقدر (١) وفاعله حالا ، ويجوز أن يكون استئنافاً ولا يخفى عليك أن ما ذكره وإن حسن معنى إلا أنه خلاف المتبادر ، هذا والآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء عن حقيقته كالانقلاب النحاس إلى الذهب ، وبه قال جمع ، ولا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ذلك وتخصيص الإرادة له ، وقيل : لا يجوز لأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به والحق الأول بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس مثلاً ذهباً على ما هو رأى بعض المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنساؤه انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وانقلاب العصا حية كان بأحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بأيهما كان ، والذي أميل اليه الثاني فإن في كون خلق البدل انقلاباً خفاءً لا لا يخفى •

وقوله تعالى : ﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ ﴾ أمر له عليه السلام بعد ما أخذ الحية وانقلبت عصاً كما كانت ، والضمم الجمع ، والجناح كما في القاموس اليد والعضد والباط والجانب ونفس الشيء . وجمع على أجنحة وأجنح ، وفي البحر الجناح حقيقة في جناح الطائر والمالك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والعضد وجنب الرجل • وقيل : لمجئتي العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لانه ينجحه أى يميله عند الطيران ، والمراد أدخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عضدها عند الإبط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ما هنا ، وقوله تعالى : ﴿ أَدْخُلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ ﴾ ﴿ تَخْرُجْ بِيضاً مِنْ غَيْرِ سُوء ﴾ جعله بعضهم مجزوماً في جواب الأمر المذكور على اعتبار معنى الإدخال فيه ، وقال أبو حيان : وغيره إنه مجزوم في جواب أمر مقدر وأصل الكلام اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج لخفف ما حذف من الأول . والثاني وأبقى ما يدل عليه فهو إيجاز يسمى بالاحتباك ، ونصب (بيضاء) على الحال من الضمير في (تخرج) والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير في (بيضاء) أو صفة لبيضاء كما قال الحوفي أو متعلق به كما قال



أبو حيان كانه قيل : ايضت من غير سوء أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد، والسوء الرادع والقبح في كل شيء، وكفى به عن البرص كما كفى عن العورة بالسوء لما أن الطباع تنفر عنه والأسباع تمنحه، وهو أبغض شيء عند العرب ولهذا كانوا عن جذية صاحب الزباه وكانت أبرص بالأبرش والوضاح، وقائدة للعرض لنفي ذلك الاحتراس فانه لو اقتصر على قوله تعالى : (تخرج بيضاء) لا وهم ولو على بعد أن ذلك من برص، ويجوز أن يكون الاحتراس عن توم عيب الخروج عن الخلقة الأصلية على أن المعنى تخرج بيضاء من غير عيب وقبح في ذلك الخروج أو عن توم عيب مطلقا، يروى أنها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس ينشئ البصر وكان عليه السلام آدم اللون (مآية أخرى ٢٢) أى معجزة أخرى غير العصا واتصاها على الحالية من ضمير (تخرج) والصحيح جواز تعدد الحال لذى حال واحد أو من ضمير (بيضاء) أو من الضمير في الجار والمجرور على ما قيل أو على البدلية من (بيضاء) ويرجع إلى الحالية من ضمير (تخرج)، ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمر أى خذ آية وحذف لدلالة الكلام، وظاهر كلام الزمخشري جواز تقدير دونك عاملا وهو مبنى على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفا ومنعه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه، ونقض بيا الندائية فإنها تحذف مع أنها فائبة عن ادعوا، وقيل : إنها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الأول أى جعلناها أو آتيناك آية أخرى، وجعل هذا القائل قوله تعالى :

(لُرْيَكُ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى ٢٣) متعلقا بذلك المحذوف، ومن قدر خذ ونحوه جواز تعلقه به، وجوز الحوفي تعلقه بضمير، وتعلقه بتخرج وأبو البقاء تعلقه بما دل عليه (آية) أى دللنا بها انريك، ومنع تعلقه بها لأنها قد وصفت، وبعضهم تعلقه بالقرآن، واختار بعض المحققين أنه متعلق بمضمر ينساق إليه النظم الكريم كانه قيل : فعلنا ما فعلنا لنريك بعض آياتنا الكبرى على أن (الكبرى) صفة لا يأتنا على حد (ما رب أخرى) (من آياتنا) في موضع المفعول الثاني ومن فيه للتبعض أو لنريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن (الكبرى) هو المفعول الثاني لنريك (ومن آياتنا) متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء والتبويض، وتقدير الحال مع أن صاحبه معرفة لرعاية الفواصل، وجوز كلا الاعرابين في (من آياتنا الكبرى) الحوفي، وابن عطية، وأبو البقاء، وغيرهم، واختار في البحر الاعراب الأول ورجحه بان فيه دلالة على أن آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثاني وبأنه على الثاني لا تكون (الكبرى) صفة العصا واليد معا وإلا لقليل : الكبيرين، ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن في كل منهما معنى التفضيل، ويبعد ما قال الحسن وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن أن اليد أعظم في الإعجاز من العصا لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت أعظم في الإعجاز من اليد، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة لهما معا والاتحاد المقصود جعلنا آية واحدة وأفردت الصفة لذلك، وأن تكون صفة لليد والعصا غنية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى.

وأنت تعلم أن هذا كله خلاف الظاهر، وكذا ما قيل : من أن من على الاعراب الثاني للبيان بأن يكون المراد لنريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحل الذي يقتضيه البيان ولا يترجح بذلك الاعراب الثاني على الأول ولا يساويه أصلا، ولا يخفى عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق الالام خلا من الدلالة على وصف آية

العصا بالكبر لا ينبغي أن يعول عليه. ويعتذر بأن عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال فتأمل والله تعالى العاصم من الزلل (إِذْ هَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ) نخلص إلى ما هو المقصد من تمهيد المقدمات السالفة فضل عما قبله من الآوامر أيدانا بأصالته أي أذهب إليه بما رأيته من آياتنا الكبرى وادعه إلى عبادتي وحذره نعتي.

وقوله تعالى ﴿إِنَّهُ طَفَىٰ﴾ (٢٤) تعليل للامراً ولوجوب المأمور به أي جاوز الحد في التكبر والعنوت والتعجبر حتى تجاسر على العظيمة التي هي دعوى الربوبية ، قال وهب بن منبه : إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام : اذن فلم يزل يذنيه حتى شد ظهره بمجذع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده في العصا وخضع برأسه وعنفه ثم قال له بعد أن عرفه نعمته تعالى عليه : انطلق برسالتى فانك بعينى وسمعى وإن معك أيدى ونصرى وإنى قد ألبستك جنة من سلطانى تستكمل بها القوة فى أمرى فانت جند عظيم من جنودى بمشك إلى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى وأمن مكبرى وغرته الدنيا حتى جعد حقى وأذكر ربوبيتى وعبد من دونى وزعم أنه لا يعرفنى وإنى لأقسم بمنزق لولا المنذر والحجة اللذان وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به ببطشة جبار يخضب لغضبه السموات والأرض والجبال والبحار فإن أمرت السباع حصبتها وإن أمرت الأرض ابتلعته وإن أمرت البحار غرقته وإن أمرت الجبال دمرت. ولكنه هان على وسقط من عينى ووسعه حلمى واستغنيت بما عندى وحق لى إنى أنا الذى لا غنى غيرى فبلغه رسالتى وادعه إلى عباتى وتوحيدي واخلاص اسمى وذكره بأيامى وحذره نعتى وبأسى وأخبره أنه لا يقوم شئ لغضبي وقل له فيما بين ذلك قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى وأخبره أنى إلى العفو والمغفرة أسرع منى إلى الغضب والعقوبة ولا يروعنك ما ألبسته من لباس الدنيا فإن ناصيته يئدى ليس يطرف ولا ينطق ولا يتنفس إلا بأذنى وقل له : أجب ربك فإنه واسع المغفرة وأنه قد أمهلك أربعاً مائة سنة فى ظلمة أنت مبارزه بالمحاربة وتشبه وتمثل به وتصد عباده عن سبيله وهو يحطر عليك السماء وينبت لك الأرض لم تسقم. ولم تهرم ولم تفتقر ولم تغلب ولو شاء أن يفعل ذلك بك فعل ولكنه ذو أناة وحلم عظيم فى كلام طويل.

وفى بعض الروايات أن الله تعالى لما أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكت سبعة أيام ، وقيل : أكثر فجاهه ملك فقال : أنفذ ما أمرك ربك ، وفى القلب من صحة ذلك شئ (قَالَ) استئناف يبان كأنه قيل فإذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل ؟ فاجيب بانه قال (رَبِّ اشْرَحْ لى صَدْرى ٢٥ وَيَسِّرْ لى أَمْرى ٢٦) الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى (أذهب إلى فرعون) الخ ، وذلك أنه عليه السلام علم من الأمر بالذهاب إليه والتعايل بالعلّة المذكورة أنه كلف أمراً عظيماً وخطباً جسيماً يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جاش وابط وصدر فسيح فاستوهب ربه تعالى أن يشرح صدره ويجهله حليماً حولاً يستقبل ما عسى أن يرد عليه فى طريق التبليغ والدعوة إلى مر الحق من الشدائد التى يذهب معها صبر الصابر بحميل الصبر وحسن الثبات وأن يسمل عليه مع ذلك أمر الذى هو أجل الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها بترقيق الأسباب ورفع الموانع ، فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق مما يقتضى بحسب البشرية الضجر والقلق من

الشهداء ، وطلب ذلك إظهار لكمال الافتقار اليه عز وجل واعراض عن الانانية بالكلية :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ويقبح إلا العجز عند الأحبة

وذكر الراجح أن أصل الشرح البسط ونحوه ، وشرح الصدر بسطه بنور إلهي وسكنية من جهة الله تعالى وروح منه عز وجل ولهم فيه عبارات آخر لعل بعضها سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة . وقال بعضهم : إن هذا القول معلق بما خاطبه الله تعالى به من لندن قوله سبحانه (إني أنا ربك فأخضع نفسك) إلى هذا المقام فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة وأسرار الوحي ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتم وجه ولا يضر من شدائد التبليغ . وقيل : إنه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطب بما خوطب في ذلك المقام احتاج إلى تكاليف شاقة ، من تلقى الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى وإصلاح العالم السفلي فكانه كلف بتدبير العالمين والالفتات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر فسال شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة ما يكون وافيًا بضبط تدبير العالمين ، وقد يقال : إن الأمر بالذهاب إلى فرعون قد اضطر في الإشارة إلى نصب الرسالة المستتبع تكاليف لا تقه به منها ما هو راجع إلى الحق ، ومنها ما هو منوط بالخلق ، وقد استشهد موسى عليه السلام على ذلك فيبط كف الضراعة لطلب ما يعينه على أداء ذلك على أكمل وجه فلا يتوقف تعميم شرح الصدر على تعلقه بأول الكلام كما لا يخفى ، ثم إن الصدر عند علماء الرسوم يراذمه القلب لأنه المدرك أو ممابه الإدراك والعلاقة ظاهرة .

ولهذا القلوب كلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة مع بعض ما أطنب به الإمام في تفسير هذه الآية ، وفي ذكر كلمة (ل) مع انتظام الكلام بدونها تأكيد لطلب الشرح والتيسير باهمام المشروح والميسر أولا وتفسيرهما ثانيا فانه لما قال (الشرح ل) علم أن ثم مشروحا يختص به حتى لو اكتفى ثم فاذا قيل (صدرى) أفاد التفسير التفصيل أما لو قيل (الشرح) واكتفى به فلا وكذا الكلام في (يسرى) . وقيل : ذكر (ل) لإفادة الربط بما في قوله تعالى (اقترب للناس حسابهم) . وتعبق بأنه لا منافاة وهو الذي أفاد هذا المعنى . وفي الانتصاف أن قائدة ذكرها للدلالة على أن منفعة شرح الصدر راجعة إليه فانه تعالى لا يبالى بوجوده وعدمه وقس عليه (يسر لى امرى) (وَأَحْلَلْ عَقْدَةً مِنْ لَسَانِي ٢٧) روى أنه كان في لسانه عليه السلام رمة من حجرة أدخلها فاهه صفرة .

وذلك أن فرعون حمله ذات يوم فاخذ خصلة من لحيته لما كان فيهما من الجواهر . وقيل : اطعمه . وقيل : ضربه ضربه بقضيب في يده على رأسه فتطير فدعا بالسياف فقالت آسية بنت مزاحم امرأته وكانت تحب موسى عليه السلام : إنا هموصي لا يفرك بين الباقوت والجبر فاحضرا وأراد أن يمد يده إلى الباقوت فحول جبريل عليه السلام يده إلى الجرة فاخذها فوضعهما في فاهه فاحترق لسانه .

وفي هذا دليل على فساد قول القائلين بأن النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لأن الله تعالى في ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لاحتقرت يده . وذكر في حكمة إذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده أن يده صارت آلة لمساظاهرة الأمانة لفرعون . ولعل تبييضها كانت لهذا أيضا وإن لسانه كان ماله لئلا يند ذلك بناء على ما روى أنه عليه السلام دعاه بما يدعو به الأطفال الصغار بابائهم . وقيل : احترقت يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم يبرأ . ولعل ذلك لئلا يدخلها عليه السلام مع فرعون في قصة واحدة تنفقد

بينهما حرمة المزاولة فلما دعاه قال: إلى أي رب تدعون؟ قال: إلى الذي أبرأ يدي وقد عجزت عنه . وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السلام النار من يده ولا يوصلها إلى فيه . ولعله لم يحس بالألم إلا بعد أن أوصلها فاه أو أحس لكنه لم يفرق بين القائما في الأرض والقائما في فاه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقضي الله أمرا كان مفعولا . وقيل: كانت العقدة في لسانه عليه السلام خلفة . وقيل: انما حدثت بعد التاجاف وفي بعده واختلف في زوالها بكمالها فمن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى (قد أوتيت سؤلك بأمري) من لم يقل به كالجبائي احتج بقوله تعالى (هو أفصح مني) وقوله سبحانه (ولا يكاد يبين) .

وبما روى أنه كان في لسان الحسين رضي الله تعالى عنه رتق حبة فقال النبي ﷺ فيه : انه ورتقا من عه موسى عليه السلام . وأجاب عن الأول بأنه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالكيفية بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله (من لسان) ولم يصفها مع أنه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية الابتغائية مضاف وجعل (من) تبعية أي عقدة كائنة من عقد لسان في العقدة لسان لانه . وجعل قوله تعالى :

(يفقهوا قول ٢٨) جواب الطلب وغرض من الدعاء فتحلها في الجملة يتحقق إثنا سؤله عليه السلام . واعترض على ذلك بأن قوله تعالى (هو أفصح مني) قال عليه السلام قبل استدهاء الحل على أنه شاهد على عدم بقاء اللكنة لأن فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيحاً غاية أن فصاحة أخيه أكثر وبقية اللكنة تنافي الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا . ويشهد لهذه المنافاة ما قاله ابن هلال في كتاب الصنائع: الفصاحة تمام ماله البيان ولذا لا يقال : لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الاثن والتثام فصيحين لنقصان التثام عن إقامة الحروف وبأن قوله تعالى (ولا يكاد يبين) معناه لا يأتي بيان وحجة، وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجه عنه عليه السلام، ولو كان المراد في البيان وأفهام الكلام لا اعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد، وبأننا لانسلم صحة الخبر، وبأن تكثير (عقدة) يجوز أن يكون لقائها في نفسها . ومن يجوز تلفظا باحل فاذمب إليه الخوف واستظهره أبو حيان فإن المحلول اذا كان متعلقا بشئ ومتصلا به فكما يتعلق الحل به يتماق بذلك الشئ أيضا باعتبار ازالته أو ابتداء حصوله منه، وعلى تقدير تلفظها بمحذوف وقع صفة لعقدة لانسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعية، ولا مانع من أن تكون بمعنى في ولا تقدير أي عقدة في لسان بل قيل : ولا مانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأي فساد في قولنا : عقدة ناشئة من لسان . والحاصل أن ما استدل به على بقاء عقدة مافي لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالكيفية غير تام لكن قال بعضهم : ان الظواهر تقتضي ذلك وهي تكني في مثل هذه المطالب وتقل مافي اللسان لا يخفف قبر الانسان . وقد كرأن في لسان المهدي المنتظر رضي الله تعالى عنه حجة وربما يعمد على الكلام حتى يضرب يده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقد بلفك ما ورد في فضله . وقال بعضهم: لا تقارم فصاحة الذات اعراب الكلمات . وأشد قول القائل :

سر الفصاحة كامن في الممدن      لخصائص الأرواح لا للالسن

وقول الآخر :      لسان فصيح مربب في كلامه      فيالته في موقف الحشر يسلم

وما ينفع الاعراب ان لم يكن تقى      وما ضر ذا تقوى لسان معجم



بعده، ومن ذلك قيل الاحسن أن يقال: إن الجلة دعائية والتكرة يتبدأ بها فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى، وقيل: إن المسوخ للابتداء بالتكرة هنا عطف المعرفة (هرون) عليها عطف بيان وهو غريب، وجوز في (هرون) أيضاً على هذا القول كونه مفعولاً لفعل مقدر وكونه بدلاً وقد سمعت ما فيه والظاهر أنه يجوز في (لى) عليه أيضاً أن يكون صلة للجعل كما يجوز فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبييناً. ولم يظهر لى وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا. ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك، وكذا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من (وزيرا) ولعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد على ما قيل وفيه ما فيه، و(أخى) على الوجه عطف بيان للوزير ولا ضير في تعدده لشيء واحد أو لهرون. ولا يشترط فيه كون الثاني أشهر كما توهم لأن الإيضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه. ولا حاجة إلى دعوى أن المضاف إلى الضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف. وكذا إلى ما في الكشف من أن (أخى) في هذا المقام أشهر من اسمه العلم لأن موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة والمتمتع به هو المعرفة في الحقيقة ثم إن البيان ليس بالنسبة إليه سبحانه لأنه جل شأنه لا تخفى عليه خافية وإنما إتيان موسى عليه السلام به على نمط ما تقدم من قوله (هى عصا) الخ. وجوز أن يكون (أخى) مبتدأ خبره ﴿أَشَدُّ بِهِ أَزْرَى ۚ وَأَشْرَكَ فِي أَمْرِى ۚ﴾ وتعقبه أبو حيان بأنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه لغير حاجة. والكلام في الأخبار بالجلة الانشائية مشهور. والجلة على هذا استئنافية. والأزر القوة، وقدها الراغب بالشديدة. وقال الخليل. وأبو عبيدة: هو الظهر وروى ذلك عن ابن عطية. والمراد أحكم به قوتي وأجمله شريكى في أمر الرسالة حتى تتعاون على أدائها كما ينبغي. وفصل الدعاء الأول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الأزر عبارة عن جعله وزيراً وأما الاشتراك في الأمر فحيث كان من أحكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قبل لكن في مصحف ابن مسعود (واشدد) بالعطف على الدعاء السابق وعن أبي (أشركه في أمرى واشدد به أزرى) فتأمل.

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما والحسن. وابن عامر (أشدد) بفتح الهمزة (وأشركه) بضمها على أنها فعلان مضارعان مجزومان في جواب الدعاء. أعنى قوله: (اجعل)، وقال صاحب اللامع: عن الحسن أنه قرأ (أشدد به) مضارع شدد للتكثير والتكرير. وليس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس في يد موسى عليه السلام بل أمر الإرشاد والدعوة إلى الحق، وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليهما السلام وأكثر لحماً وأبيض جسماً وأعظم ألواحاً وأكبر سنًا، قيل: كان أكبر منه بربع سنين، وقيل: بثلاث سنين. وتوفي قبله بثلاث أيضاً. وكان عليه السلام ذا ثودة وحلم عظيم.

﴿كَتَبْنَا بِكَ كَثِيرًا ۚ وَتَذَكَّرَ كَثِيرًا ۚ﴾ غاية للدعوة الثلاثة الأخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسييح والذي كونه مكثرًا لفعل الآخر ومضاعفاً له بسبب انضمامه إليه مكثر له في نفسه أيضاً بسبب تقويته وتأيدته إذ ليس المراد بالتسييح والذي كره ما يكون منهما بالقلب أو في الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما في تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما

لا ريب في اختلاف حالة في حالي التعدد والانفراد فان كلا منهما يصدر عنه بتأييد الآخر من اظهار الحق  
ملايكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد ، و (كثيرا) في الموضعين نعت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أى تنزهك  
عما لا يليق بك من الصفات والأفعال التي من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية وبقبله منه فنته الباغية من الشره  
في الألوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجمال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو  
زمانا كثيرا من جلته زمان دعوة فرعون وأوان الحاجة معه كذا في ارشاد العقل السليم •

وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أى نسبك التسبيح في حال كثرة ، وكذا يقال في الأخير  
وليس بذلك ، وتقديم التسبيح على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية ، وقيل : لأن التسبيح تنزيه عما يليق وعمله  
القلب والذكر ثناء بما يليق وعمله اللسان والقلب مقدم على اللسان ، وقيل : إن المعنى فى نصلى لك كثيرا ونحمدك ونثني  
عليك كثيرا بما أوليتنا من نعتك ومننت به علينا من تحميل رسالتك ، ولا يخفى أنه لا يساعده المقام •

(إِنَّكَ كُنْتَ بَنًا بَصِيرًا ٣٥) علما بأحوالنا وبأن ما دعوتك به بما يصلحنا ويفيدنا في تحقيق ماكلفته  
من إقامة مراسم الرسالة وبأن هرون نعم الردء في أداء ماأمرت به ، والباء متعلقة بصيرا قدمت عليه لمراعاة  
لفواصل ، والجملة في موضع التعليل للعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعلة الأولى ، وروى عبد بن حميد عن  
الأعمش أنه سكن كاف الضمير في المواضع الثلاثة ، وجاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء  
لأنه أقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام ، فقد أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر  
عن أسماء بنت عيسى قالت : « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإزاء نبيرو وهو يقول أشرك نبيرو أشرك  
نبيرو اللهم إني أسألك مما أسألك أخى موسى أن تشرح لى صدرى وأن تيسر لى أمرى وأن تحل عقدة من  
لسانى يفقه قولى واجعل لى وزيراً من أهلى علياً أخى أشد دبه أزرى وأشركه فى أمرى كي نسبك كثيرا وتذكرك كثيرا  
إنك كنت بنا بصيرا » ، ولا يخفى أنه يمين هنا حمل الأمر على أمر الارشاد والدعوة الى الحق ولا يجوز حمله  
على النبوة ، ولا يصح الاستدلال بذلك على خلافة علي كرم الله تعالى وجهه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل •  
ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه في غزوة تبوك على أهل بيته :  
« أما ترضى أن تكون عني بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » كما بين في التحفة الاتية عشرة ، نعم في  
ذلك من الدلالة على مزيد فضل علي كرم الله تعالى وجهه ما لا يخفى ، ويبنى أيضا أن يتأول طلبه ﷺ حل  
العقدة بنحو استمرار ذلك لما أنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح الناس لسانا (قَالَ قَدَأُوْتِيتَ سَوْكَ يَامُوسَى ٣٦)  
أى قد أعطيت سؤلك ففعل بمعنى مفعول كالخبز والاكل بمعنى الخبز والمأكل كقولهم لايتاء عبارة عن تعلق إرادته  
تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتة وتقديره تعالى إياها حتما فكلها حاصلة له  
عليه السلام وإن كان وقوع بعضها بالفعل مرتبا بعد كتيسير الأمر وشد الأزر وباعباره قيل : (سنشد  
عصتك باخيك) وظاهر بعض الآثار يقتضى أن شركة هرون عليه السلام في النبوة أى استثنائه كمرسى عليه  
السلام وقعت في ذلك المقام وإن لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه ، فقد أخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس أنه  
قال في قوله : (واشركه فى أمرى) في هرون ساعته حين نبى موسى عليهما السلام ، ونداؤه عليه السلام تشریف  
له بالخطاب إثر تشریف •

(وَلَقَدْ مَتْنَا عَلَيْكَ) استئناف مسوق لتقرير ما قبله وزيادة توطئن لنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم الثامنة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلا ن نعم عليه بمثلهما وهو طالب له وداع أولى وأحرى. وتصديره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أي وباللغة لقد أنعمنا (مرة أخرى ٣٧) أي في وقت غير هذا الوقت على أن أخرى تأنيث آخر بمعنى مقابلة (مرة) ظرف زمان والمراد به الوقت المعتد الذي وقع فيه ما سيأتي. إن شاء الله تعالى ذكره في المن العظيمة الكثير وهو في الأصل اسم للمرور الواحد ثم أطلق على كل فعلة واحدة متعددة كانت أولا زمة ثم شاع في كل فرد واحد من أفراد ماله أفراد متجدة فصار علما في ذلك حتى جعل معيارا لما في معناه من سائر الأشياء. فقبل هذا بناء المرة ويقرب منه النكرة والتارة والدفعة. وقال أبو حيان: المراد منه غير هذه المنة وليست (أخرى) تأنيث آخر بكسر الحاء لتكون مقابلة للاولى. وتوهم ذلك بعضهم فقال: سماها سبعانة أخرى وهي أولى لأنها أخرى في الذكر.

(إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ٣٨) ظرف لمتنا سواء كان بدلا من مرة أم لا، وقيل: تعليل وهو خلاف الظاهر، والمراد بالإيحاء عند الجمهور ما كان بالهام كآ في قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل) وتعقب بأنه بعيد لأنه قال تعالى في سورة القصص: (إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين) ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشيء لأنها قد تكون شاهدة منه عليه السلام. يدل على نبوته وأنه تعالى لا يضيغه، والهام الأنفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فانه نوع من الكشف. ألا ترى قول عبد المطلب وقد سعى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقبل له: لم سميت ولدك محمدا وليس في أسماء آبائك؟ انه سيحمد، وذروا رجوت أن يحمد في السماء والأرض مع أن كون ذلك داخلا في الملمهم ليس بلام.

وأستظهر أبو حيان أنه كان يبعث ملك إليها لاعلى جهة النبوة كما بعث إلى المريم وهو مبنى على أن الملك يبعث إلى غير الأنبياء عليهم السلام وهو الصحيح لكن قيل: عليه انه حينئذ يتفحص تعريف النبي بانه من أوحى إليه، ولو قيل: من أوحى إليه على وجه النبوة دار التعريف وأوجب بانه لا يتعين ذلك. ولو قيل: من أوحى إليه باحكم شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور. وقال الجبائي: انه كان بالارادة منا ما. وقيل: كان على لسان نبي في وقتها كآ في قوله تعالى (وإذ أوحيت إلى الخواريين) وتعقب بأنه خلاف الظاهر فانه لم ينقل أنه كان نبي في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام.

وأجيب بأن ذلك لا يتوقف على كون النبي في مصر، وقد كان شعيب عليه السلام نبيا في زمن فرعون في مدين فيمكن أن يكون أخبرها بذلك على أن كثرة أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام مما شاع وذاع، والحق أن انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة. واختلف في اسم أمه عليه السلام والمشهور أنه يوحانث، وفي الاتفاق هي حيان بنت يصهر بن لاوى، وقيل: بارخا، وقيل: بارخت وما اشهر من خاصية فتح الاقفال به بعد رياضة مخصوصة له مما تجد فيه أثرأ ولعله حديث خرافة، والمراد بما يوحى ما قصه الله تعالى فيها بعد من الأمر بقضه في التابوت وقذفه في البحر أنهم أولا تهويل له وتقبحا لشأنه، ثم فسر ليكون أقر عند النفس، وقيل: معناه ما ينبغي أن يوحى ولا يحل به لظلم شأنه وفرط الاهتمام به كما يقال هذا مما يكتب، وقيل: ما لا يعلم إلا بالوحى، والاول أوفق بكل من المعاني السابقة المرادة بالإيحاء إلا أنه قيل: عليه إنه لو كان المراد



منه التفتيح والتهويل لقليل إذ أوحينا إلى أمك ما أوحينا كما قال سبحانه (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ، وقال تعالى : (فتشيه من اليم ما غشيم) فان تم هذا فمات في معناه ثانياً أولاً فنقدر •

وأن في قوله تعالى ﴿أَن أَقْذِفَ فِي التَّابُوتِ﴾ مفسرة لأن الوحي من باب القول أو مصدرية حذف هنا الباء أي بأن أقذفيه ، وقال ابن عطية : (أن) وما بعدها في تأويل مصدر بدل من ما ، وتقديم الكلام فواصل أن المصدرية بفعل الأمر ، والمراد بالقذف هنا الوضع ، وأما في قوله تعالى ﴿فَأَقْذِفْ فِي الْيَمِّ﴾ فالمراد به الالتقاء والطرح ، ويجوز أن يكون المراد به الوضع في الموضعين ، و (اليم) البحر لا يكسر ولا يجمع جمع سلامة ، وفي البحر هو اسم للبحر العذب ، وقيل : اسم للثيل خاصة وليس بصحيح ، وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى (فاذا خفت عليه فالقيه في اليم) لا القذف بلا تابوت ﴿فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ﴾ أي بشاطئه وهو الجانب الخالي عن الماء مأخوذ من سحل الحديد أي برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لأن الماء يسحله أي يقشره أو هو للنسب أي ذو سحل يعود الأمر إلى مسحول ، وقيل : هو على ظاهره على معنى أنه يسحل الماء أي يفرقه ويضيقه ، وقيل : هو من السحيل وهو النقيق لأنه يسمع منه صوت ، والمراد به هنا ما يقابل الوسط وهو ما يلي الساحل من البحر حيث يجري ماؤه إلى نهر فوعون •

وقيل : المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقا والمراد من الأمر الخبر واختير للبالغة ، ومن ذلك قوله ﴿قَوْمُوا فَلَا تُصَلِّ لَكُمْ﴾ ولاخراج ذلك مخرج الأمر حسن الجواب فيما بعد ، وقال غير واحد : إنه لما كان لقاء البحر إياه بالساحل أمراً واجب الوقوع لتعلق الإرادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك ، وأخرج الجواب مخرج الأمر في اليم استعارة بالكناية وإثبات الأمر تخييل ، وقيل : إن في قوله تعالى (فليلقه) استعارة تصريحية تبعية والضمائر كلها لموسى عليه السلام إذ هو المحدث عنه والمقذوف في البحر والملقى بالساحل وإن كان هو التابوت أصالة لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التابوت تبعاً له في ذلك ، وقيل : الضمير الأول لموسى عليه السلام والضميران الآخرين للتابوت ، ومتى كان الضمير صالحاً لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عوده على الأقرب راجحاً كما نص عليه النحويون ، وبهذا رد على أبي محمد بن حزم في دعواه عود الضمير في قوله تعالى (فانه رجس) على لحم لأنه المحدث عنه لا على خنزير فيحمل شحمه وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك ، والحق أن عدم التفكيك فيما نحن فيه أولى ، وما ذكره النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى ﴿يَا خُذْهُ عَدُوِّي وَعَدُوَّهُ﴾ جواب للامر بالالتقاء وتكرير العدو للبالغة من حيث أنه يدل على أن عداوته كثيرة لا واحدة ، وقيل : إن الأول للواقع والثاني للمتوقع وليس من التكرير للبالغة في شيء لأن ذلك فرع جواز أن يقال : عدو لي وله وهو لا يجوز إلا عند القائتين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن ذلك جائز وليس فيه الجمع المذكور فان فرعون وقت الأخذ متصف بالعداوة لله تعالى وله في الواقع أما اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهر ، وأما اتصافه بعداوة موسى فن حيث أنه يغيض كل مولود في تلك السنة ، ولوقنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذاك يجوز أن يقال ذلك أيضاً ويعتبر عموم المجاز وهو المخاص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك •

وقال الخفاجي : إنه لا يلزم الجمع لأن (عدو) صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للواقع والمتوقع. ولا يخفى أن هذا قول بأن الثبوت في الصفة المشبهة بمعنى الدوام، وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى : (ولا تشقن الأرض مرحا) : إن معنى دلالتها على الثبوت أنها لا تدل على تجدد وحدث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النعاعة ، فإيقال : ان (مرحا) صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضي نفي أصله مغالطة نشأت من عدم فهم معنى الثبوت فيها انتهى، على أن كلامه هنا بعد الاغماض عن منافاته لما ذكره قبل لا يخلو عن شيء. ومما ذكره فيما تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم أن الاستدلال بهذه الآية على أن فرعون لم يقبل إيمانه ومات كافرا كما هو الحق ليس بصحيح وكلمة من دليل صحيح. والظاهر أنه تعالى أبهم لها هذا المدو ولم يعلما باسمه وإلا لمخالفت لاخته (قصه) •

(وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي) كلمة (من) متعلقة بحذوف وقع صفة لمخوف مؤكدة لما في تنكيرها من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي محبة عظيمة دائمة مني قدزرت عنها في القلوب فكل من رآك أحبك بحيث لا يصبر عنك، قال مقاتل : كانت في عينيه ملاحظة ما رآه أحد إلا أحبه ، وقال ابن عطية : جعلت عليه مسحة جمال لا يكاد يصبر عنه من رآه ، روى أن أمه عليه السلام حين أوحى إليها ما أوحى جعلته في تابوت من خشب ، وقيل : من بردي عمله مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفرشت فيه نطعا ، وقيل : فطنا حملوجا وسدت فيه وجصسته وقبرته والقتة في اليم فينبأ فرعون في موضع يشرف على النيل وامراته معه إذ رأى التابوت عند الساحل فأمر به ففتح فاذا صبي أصبح الناس وجهها فاجبه هو وامراته حبا شديدا •

وقيل : إن التابوت جاء في الماء إلى المشرعة التي كانت جوارى امرأة فرعون يستقين منها الماء فاخذن التابوت وجئن به إليها وهن يحسبن أن فيه مالا فلما فتحت رآته عليه السلام فاجبه وأعلنت فرعون وطلبت منه أن يتخذة ولدا ، وقالت : قررة عين لي ولك لا تقتلوه ، فقال لها : يكون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه. ومن هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه النسائي وجماعة عن ابن عباس : «والذي يحلف به لو أفر فرعون بأن يكون قررة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما هدى به إمرأته ولكن الله عز وجل سمره ذلك» ، وقيل : إن فرعون كان جالسا على رأس بركة له في بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم فأمر بإخراجه فاخرج ففتح فاذا صبي أجمل الناس وجهها فاجبه حتى لا يكاد يصبر عنه، وروى أنه كان محضرته حين رأى التابوت أربعمائة غلام وجارية فحين أشار بأخذه وعدم من يسبق إلى ذلك بالاعتاق فقتلوا جميعا ولم يظفر بأخذه الا واحد منهم فاعتق الكل ، وفي هذا ما يطعم المقصر في العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى فإنه سبحانه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، وقيل : كلمة من متعلقة بالقيت فالجبة الملقاة بحسب اللزوق هي محبة الله تعالى له أي أحبتك ومن أحبه الله تعالى أحبه القلوب لا محالة ، واعتراض القاضي على هذا بأن في الصغر لا يوصف الشخص بمحبة الله تعالى إياه فإنها ترجع إلى إيصال الثواب وهو إنما يكون للكف. ورد بأن محبة الله تعالى عند المؤمنين عبارة عن إرادة الخير والنعم وهو أعم من أن يكون جزاء على عمل أو لا يكون والرد عند من لا يؤول أظهر ، وجوز بعضهم إرادة المعنى الثاني على القول الأول في التعلق وإرادة المعنى الأول على القول الثاني فيه ، وزعم أن وجه التخصيص غير ظاهر وهو لا يخفى

على ذى ذهن مستقيم وذوق سليم •

وقوله تعالى: (ولتصنع على عيني ٣٩) متعلق بالقيت على أنه عطف على علة مضمرة أى ليعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمّر مؤخر أى ولتصنع الخ فعملت ذلك أى التاء المحبة عليك، وزعم أنه متعلق بالقيت على أن الواو مقحقة ليس بشئ. وعلى عيني أى برأى من متعلق بحذوف وقع حالا من المستتر فى (تصنع) وهو استمارة تمثيلية للحفظ والصون فإن المصون يجعل برأى والصنع الاحسان، قال النحاس: يقال صنعت الفرس إذا أحسنت إليه والمعنى وليفعل بك الصنعة والاحسان وتزى بالحنو والشفقة وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الرجل الشئ. بعينه إذا اعتنى به. ويجعل ذلك تمثيلا يندفع ما قاله الواحدى من أن تفسير «على عيني» بما تقدم صحيح ولكن لا يكون فى ذلك تخصيص لمسمى عليه السلام فإن جميع الأشياء برأى من الله تعالى على أنه قد يقال: هذا الاختصاص للتحريف كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى والكعبة ببيت الله تعالى مع أن الكل موجود بكن وكل البيوت بيت الله سبحانه، وقال: قتادة المعنى لتغذى على محبتي وأرادنى وهو اختيار أبى عبيدة. وابن الأنبارى وزعم الواحدى أنه الصحيح. وقرأ الحسن: وأبو نهبك «ولتصنع» بفتح التاء، قال نعلب: المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين منى لتلا تخالف أمرى •

وقرأ أبو جعفر فى رواية (ولتصنع) بكسر اللام وجزم الفعل بها لأنها لام الأمر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كانت الفعل مبنيا بالفعل هنا وكان أصله مستندا للغائب ولا كلام فى أمره باللام استصحب ذلك بعد نقله إلى المفعول للاختصار، والظاهر أن العطف على قوله تعالى: (وألقيت عليك محبة منى) إلا أن فيه عطف الاشتغال على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا: إنه هون أمره كون الأمر فى معنى الخبر • وقال صاحب اللوامع: إن العطف على قوله تعالى: (فليلقه) فلا عطف فيه للانشاء على الخبر • وقرأ شيعة. وأبو جعفر فى رواية أخرى كذلك إلا أنه سكن اللام وهى لام الأمر أيضا بوقية الكلام نحو مامر. ويحتمل أن تكون لام كى سكنت تخفيفا ولم يظهر فتح العين للدغام، قال الحفاجى: وهذا حسن جدا • (إذ تمشى أختك) ظرف لتصنع كما قال الحوفى وغيره على أن المراد به وقت وقع فيه مشى الأخت وما ترتب عليه من القول والرجع إلى أمها وترتيبها له بالحنو وهو المصدق لقوله تعالى: (ولتصنع على عيني) إذ لا شفقة أعظم من شفقة الأم وصفيها على موجب مراعاته تعالى. وجوز أن يكون ظرفا لا لقيت وأن يكون بدلا من (إذ أوحينا) على أن المراد بها وقت مقسم فيتحد الطرفان وتصح البدلية ولا يكون من إبدال أحد المتغاييرين الذى لا يقع فى فصيح الكلام •

ورجح هذا صاحب الكشف فقال: هو الأوفق لمقام الائتنان لما فيه من تعداد المنّة على وجه أبلغ ولما فى تخصيص الافئدة أو التربة بزمان مشى الأخت من العدول إلى الظاهر قبله كان عليه السلام محبوبا محظوظا، ثم أولى الوجهين جعله ظرفا (لتصنع)، وأما النصب باضمار اذ كرفضعيف اه. وأنت تعلم أن الظاهر كونه ظرفا لتصنع والتقيد بعلى عيني يسقط التربة قبل فى غير حجر الأم عن الدين • واعترض أبو حيان وجه البدلية بأن كلا من الطرفين ضيق ليس تسمع لتخصيصه بما أضيف إليه وليس ذلك كالتسنة فى الامتداد وفيه تأمل، واسم أخته عليه السلام مريم، وقيل: كلوم وصيغة المضارع لحكاية

الحال الماضية ، وكذا يقال في قوله تعالى : (فَقُولْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ) أي يضمنه إلى نفسه ويريه (فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ) الفاء فصيغة أي فقالوا : دلينا على ذلك فجاءت بأمك فرجعتك إليها (كَيْ تَقَرَّ عَيْنَا) بفائقك . وقرى . (تقر) بكسر القاف . وقرأ جناح بن حبيش (تقر) بالبناء للمفعول (وَلَا تَحْزَنْ) أي لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك وإلا فزوال الحزن مقدم على السرور المعبر عنه بقرة العين فإن التخلية مقدمة على التحلية . وقيل : الضمير المستتر في (تحزن) لموسى عليه السلام أي ولا تحزن أنت بفقد اشفاقها ، وهذا وإن لم يأبه النظم الكريم إلا أن حزن الطفل غير ظاهر ، ومافی سورة القصص يقتضى الأول والقرآن يفسر بعضه بعضاً .

أخرج جماعة من خبر طويل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه السلام من التابوت واستويته من فرعون فوجه لها أرسلت إلى من حولها من كل امرأة لها لبن لاختار لها ظئرا فلم يقبل ثدى واحدة منهم حتى أشفقت أن يمتنع من اللبن فيموت فأحزنها ذلك فأمرت به فأخرج إلى السوق يجمع الناس . رجوا أن يجد له ظئرا يأخذ ثديها فلم يفعل وأصبحت أمه والهة فقالت لاخته : قصى أثره واطليه هل تسمعين له ذكر أحيى ابني أم قد أكلته الدواب ؟ ونسيت الذى كان وعدا الله تعالى فبصرت به عن جنب فقالت من الفرح : أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فأخذوها فقالوا : وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه ؟ وشكوا في ذلك فقالت : نصحهم له وشفقتهم عليه لرغبتهم في رضا الملك والتقرب إليه فتركوها وسألوها الدلالة فانطلقت إلى أمه فأخبرتها الخبر فجلبت قلبا وضعمته في حجرها نزا إلى ثديها فصبه حتى امتلأ جنباه ربا وانطلق البشرى إلى امرأة فرعون يشربونها إنا لله وجدنا لابنك ظئرا فأرسلت إليها فأنبت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها : امكثي عنك حتى أرضعني ابني هذا فإني لم أحب حبه شيئا قط قالت : لا استطيع أن أدع بيتي وولدى فيضيع فإن طابت قبلك أن تعطينه فاذهب به إلى بيتي فيكون معي لا آله خيرا فعلت وإلا فإني غير تاركة بيتي وولدى قد ذكرت أم موسى ما كان الله عز وجل وعدا فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك وأيقنت أن الله عز وجل متجاوز عنه فرجعت بابنها إلى بيتها من يومها فأنبت الله تعالى نباتا حسنا وحفظه لما قد قضى فيه فلما تزعزع قالت امرأة فرعون لأمه : أربني ابني فوعدها يوما تزورها به فيه فقالت لحزانها وقهرمتها : لا يبق منكم أحد إلا استقبل أبني عديدة وكرامة أرى ذلك فيه وأنا باعثة أمينا يحصى ما صنع كل إنسان منكم فلم تزل الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليها فلما دخل أكرمته ونحلته وفرحت به ونحلت أمه لحسن أثرها عليه ثم انطلقت به إلى فرعون لينحله وليكرمه فكان ما تقدم من جذب الحية ، ومن هنا الخبر يعلم أن الفراد إذ تمشى أختك في الطريق لطلبك وتحقيق أمرك فتقول : لمن أنت بأديهم يطلبون لك ظئرا تضعك هل أدلكم الخ . وفي رواية أنه لما أخذ من التابوت نشأ الخبر بأن آل فرعون وجدوا غلاما في التبل لا يرتفع ثدى امرأة واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت أخته لتعرف خبره فجاءتهم متسكرة فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا ، فالمراد على هذا إذ تمشى أختك إلى بيت فرعون فتقول لفرعون وآسية أو لآسية (هل أدلكم) الخ .

﴿وَقَتَلَتْ نَفْسًا﴾ هي نفس القبطي واسمه قانون الذي استغاثه عليه الاسرائيلي واسمه موسى بن ظفر وهو السامري ، وكان سته عليه السلام حين قتل على ما في البحر اثني عشرة سنة ، وفي الخبر عن الجبر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام حين قتل القبطي كان من الرجال وكان قتله إياه بالو كركا يدل عليه قوله تعالى : ( فذكره موسى فقتل عليه ) وكان المراد وقتلت نفسا فاصابك غم ﴿فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ﴾ وهو الغم الناشئ من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع القتل بأمره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال : (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي) وبالمهاجرة إلى مدين ، وقيل : هو غم التابوت ، وقيل : غم البحر وكلا القولين ليس بشيء ، والغم في الأصل ستر الشيء ومنه الغمام لستره ضوء الشمس ، ويقال : لما يغتم القلب بسبب خوف أو فوات مقصود ، وفرق بينه وبين الهم بأنه من أمر ماض والهم من أمر مستقبل ، وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشمول كل لما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل ﴿وَقَتَلْنَاكَ قُتُونًا﴾ أي ابتليناك ابتلاء على أن (قوتونا) مصدر على فعول في المسمى كالتيور والشمكور والكفور ، والاكثر في هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو قوتونا من الابتلاء على أنه جمع قتن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالثاء لأنها في حكم الانفصال فإقوالوا في حجوز جمع حجرة (١) وبدر جمع بدر (٢) ، ونظم الابتلاء في سلك المن قبل : باعتبار أن المراد ابتليناك واختبرناك بإيقاعك في المحن وتخليصك منها ، وقيل : إن المعنى أوقعتناك في المحنة وهو ما يشق على الإنسان ، ونظم ذلك في ذلك السلك باعتبار أنه موجب للثواب فيكون من قبيل النعم وليس بشيء ، وقيل : إن (فتناك) بمعنى خلصناك من قولهم : فتنت الذهب بالنار إذا خلصته بها من الغش ولا يخفى حسنه ، والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية ، وأما على اعتبار المصدرية فلاقتضاء السياق ذلك ، وهذا إجمال ماناله عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الآلاف والمشي راجلا وفقد الزاد •

وقد روى جماعة أن سعيد بن جبیر سأل ابن عباس عن الفتون فقال له : استأنف الثمار يا ابن جبیر فان لها خيرا طويلا فلما أصبح غدا عليه فاخذ ابن عباس يذ كر ذلك فذكر قصة فرعون وقتله أولاد بني اسرائيل ثم قصة لقاء موسى عليه الصلاة والسلام في اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب وارجاعه إلى أمه ثم قصة أخذه بلحية فرعون وغضب فرعون من ذلك وإرادته قتله ووضع الحجر والجوهرة بين يديه وأخذه الحجر ، ثم قصة قتله القبطي ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده إلى مصر وإخطاء الطريق في الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضي الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من الفتون يا ابن جبیر ، ولكن قيل : الذي يقتضيه النظم الكريم أن لا يعد إجارة نفسه وما بعدها من تلك الفتون ضرورة أن المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين بقضية لقاء في قوله تعالى : ﴿ فَلَبَّثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ﴾ إذ لا ريب في أن الإجارة المذكورة وما بعدها مما وقع بعد الوصول إليهم وقد أشير بذ كر ليته عليه السلام فيهم دون وصوله إليهم إلى جميع ما قاساه عليه السلام

من فنون القتون في تضاعيف مدة اللبث وهي في اقل عشر سنين ، وقال وهب : ثمان وعشرون سنة أقام في عشر منها يرى غنم شعيب عليه السلام مراً لابنته وفي ثمانى عشرة مع زوجته وولد له فيها وهو الأوفق بكونه عليه السلام نبي على رأس الأربعين إذا قلنا بأن سنه عليه السلام حين خرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة ، ومدين بلدة شعيب عليه السلام على ثمان مراحل من مصر \*

(ثُمَّ جِئْتُ) أى إلى المكان الذى ناديتك فيه ، وفي كلمة التراخى ايدان بأن يجيئه عليه السلام كان بعد اللبث والى من ضلال الطريق وتفريق الغنم في الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك (عَلَى قَدَرٍ) أى تقدير والمراد به المقدر أى جئت على وفق الوقت الذى قدرته وعينته لتكليمك واستنباتك بلا تقدم ولا تأخر عنه ، وقيل : هو بمعنى المقدار أى جئت على مقدار من الزمان يوحى فيه إلى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة \* وضعف بأن المعروف في هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك ، وقيل : المراد على موعد وعدناكه وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتضى تقدم الوعد على لسان بعض الانبياء عليهم السلام وهو كما ترى ، وقوله تعالى (يَا مُوسَى) تشرىف له عليه السلام وتنبه على انتهاء الحكاية التى هى تفصيل المرة الاخرى التى وقعت قبل المرة المحكية أولاً ، وقوله سبحانه (وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي) تذكير لقوله تعالى (وانا اخترتك) وتمهيد لارساله عليه السلام إلى فروع مؤيدا باخيه حسبا استدعاه بعد تذكير المنن السابقة تأكيذا لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة ، ونظم ذلك الامام في سلك المنن المحكية وظاهر توسيط النداء يؤيد ما تقدم به الاصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنيعة وهى الاحسان فعنى اصطنعه جعله محل صنيعته وإحسانه ، وقال القفال : يقال اصطنع فلان فلانا إذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال : هذا صنيع فلان وخريججه ، ومعنى (لنفسى) ماروى عن ابن عباس لوحى ورسالتى ، وقيل : لمحبتى ، وعبر عنها بالنفس لأنها أخص شىء بها ، وقال الزجاج : المراد اخترتك لاقامة حجتى وجعلتك بينى وبين خلقى حتى صرت في التبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتجبت عليهم ، وقال غير واحد من المحققين : هذا تمثيل لما خوله عز وجل من جعله نبيا مكرما كليما منعمما عليه بجلال النعم بتقريب الملك من يراه أهلا لأن يقرب فيصطنعه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه وندمائه ، ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهى أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى (لنفسى) عليها ظاهره \* وحاصل المعنى جماعتك من خواصى واصطفتيك برسالتى وبكلامى ، وفي العدول عن نون العظمة الواقعة في قوله سبحانه (وفتناك) ونظيره السابقين تمهيد لأفراد النفس اللاتق بالمقام فانه ادخل في تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص ، وقوله تعالى (إِذْ بَغَىٰ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي) استئناف مسوق لبيان ماهو المقصود بالاصطناع ، (وأخوك) فاعل بفعل مضمر أى وليذهب أخوك حسبا استدعيت ، وقيل : معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز ، ورب شئ يصح تبعا ولا يصح استقلالا .

والآيات المعجزات ، والمراد بها في قول اليد والعصا وحل العقدة ، وعن ابن عباس الآيات التسع ، وقيل : الأولان فقط وإطلاق الجمع على الاثنين شائع ؛ ويؤيد ذلك أن فروع لما قال له عليه السلام : فات بآية ألقى

العصا ونزع اليد، وقال: (فذا نك برهانا) وقال بعضهم: إنهما وإن كانتا اثنتين لكن في كل منهما آيات شتى كما في قوله تعالى: (آيات ينات مقام إبراهيم) فإن انقلاب العصا حيوانا آية. وكونها ثعبانا عظيما لا يقادر قدره آية أخرى. وسورة حر كته مع عظم جرمه ما ية أخرى. وكونه مع ذلك مسخرا له عليه السلام بحيث يده في فيه فلا يضره آية أخرى ثم انقلابا عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فإن بياضها في نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى. وقيل: المراد بها ما أعطى عليه السلام من معجزة ووحي، والذي يميل إليه القلب أنها العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعد ما أمره بالفاء العصا وأخذها بعد انقلابها حية قال سبحانه: (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى) ثم قال سبحانه: (إذهب إلى فرعون إنه طغى) من غير تنصيص على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العقدة ولا غيره بكونه آية، ثم إن الباء للمصاحبة للتعدية إذ المراد ذهابها إلى فرعون ملتبسين بالآيات متمسكين بها في إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة لا مجرد ذهابها وإيصالها إليه وهذا ظاهر في تحقق الآيات إذ ذاك وأكثر التسع لم يتحقق بعد \*

(وَلَا تَنِيًّا) من الولي بمعنى الفتور وهو فعل لازم وإذا عدى عدى بفي وبين، وزعم بعض البغداديين أنه فعل ناقص من أخوات زال وبمعناها واختاره ابن مالك، وفي الصحاح فلان لا يني يفعل كذا أي لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذا من نفى الفتور، وقرأ ابن وثاب (ولانتيا) بكسر التاء اتباعا لحركة النون. وفي مصحف عبدالله (لا تنها) وحاصله أيضا افترا (في ذكرى ٤٢) بما يليق من الصفات الجلية والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالي والدعاء إلى عبادتي، وقيل: المعنى لا تنيا في تبليغ رسالي فإن الذكر يقع مجازاً على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها. وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، وقيل: لا تنسياني حيثما تقلبتما واستمدا به العون والتأييد واعلم أن أمرا من الأمور لا يتأتى ولا يتسنى إلا بذكرى \*

وجمع هرون مع موسى عليه السلام في صيغة نهى الحاضر بناء على القول بغيته إذ ذاك للتغليب ولا بعد في ذلك كما لا يخفى، وكذا جمعه في صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضا في قوله تعالى (إِذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ٤٣) وروى أنه أوحى إلى هرون وهو بمصر أن يتلقى موسى عليهما السلام، وقيل: أهم ذلك، وقيل: سمع بأقباله فلتقاه، ويحتمل أنه ذهب إلى الطور واجتماعه هناك فخطبهما معا، ويحتمل أن هذا الأمر بعد إقبال موسى عليه السلام من الطور إلى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلا إليه من مصر، ووفق بعضهم بين هذا، وقوله تعالى (إذهب أنت وأخوك) بأنه لم يبين هناك من يذهب إليه وبين هنا، وبعض آخر بأنه أمر هنا بالذهاب إلى فرعون وكان الأمر هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة، وبعض آخر بأنه لم يخاطب هرون هناك وخوطف هنا، وبعض آخر بأن الأمر هناك بالذهاب كل منهما على الانفراد نصا أو احتمالا والأمر هنا بالذهاب على الاجتماع نصا، ولا يخفى ما في بعض هذه الفروق من النظر، والفرق ظاهر بين هذا الأمر والأمر في قوله تعالى أولا خطابا لموسى عليه السلام (إذهب إلى فرعون إنه طغى) (فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا) قرأ أبو معاذ (لينا) بالتخفيف، والفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه فإن تليين القول بما يكسر سورة عناد العتاة ويلين قسوة

الطاعة ، ويعلم من ذلك أن الأمر بالآلة القول ليس لحق الترية كما قيل ، والمعنى كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : لاتمنفاه في قولكما وارفقا به في الدعاء . ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وهو (إنا رسولا ربك) الخ ومنها ما في التنازعات وهو (هل لك إلى أن تزكى واهدبك إلى ربك فتخشى) وهذا ظاهر غاية الظهور في الرفق في الدعاء فانه في صورة العرض والمشورة ، وقيل : كنياه ، واستدل به على جواز تكتية الكافر ، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا . وسفيان الثوري ، وله كنى أربع أبو الوليد . وأبو مصعب . وأبو العباس . وأبو مرة ، وقيل : عداه شبابا لا يهرم بعده . وملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته ، وعن الحسن قولاً له : إن لك ربا وإن لك معادا وإن بين يديك جنة ونارا فأمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقك عذاب النار ، وقيل : أمرهما سبحانه بأن يقدماه الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل :

أقدم بالوعد قبل الوعيد لينهى القبائل جهالها

وروى عن عكرمة أن القول للين لا إله إلا الله ولينه خفته على اللسان ، وهذا أبعد الأقوال وأقربها الأول ، وكان الفضل بن عيسى القاشي إذ اتلا هذه الآية قال : يامن يتحجب إلى من يدايه فكيف بمن يتولاه ويناديه ؟ وقرأت عبد يحيى بن معاذ فسكى وقال : إلهي هذا رفقك بمن يقول أنا الإله فكيف رفقك بمن يقول أنت الله ؟ وفيها دليل على استحباب الآلة القول للظالم عند وعظه (لعله يتذكر) ويتأمل فييدل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك إلى الإيمان (أو يخشى) أن يكون الأمر كما تصفان فيجره إنكاره إلى الهدى . وذلك بدعوه إلى الإيمان أيضا إلا أن الأول للراشخين ولذا قدم ، وقيل : يتذكر حاله حين احتبس النيل فسار إلى شاطئه وأبعد وخر لله تعالى ساجدا راغبا أن لا يخجله ثم ركب فأخذ النيل يتبع حافره فسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه ، والمعمل على ما تقدم . ولعل للترجي وهو راجع للخطابين ، والجملة في محل النصب حال من ضميرهما في (قولا) أى قولا له قولا لنا راجعين أن يتذكر أو يخشى ، وكلية وأمنع الخلو .

وحاصل الكلام بأشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يشمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوعه ويخشى بأقصى وسعه ، وقيل : حال من ضميرهما في (اذها) والأول أولى ، وقيل : لعل هنا للاستفهام أى هل يتذكر أو يخشى . وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قيل : وهو القول للين ، وأخرج ذلك مخرج قولك : قل لزيد هل يقوم .

وقال الفراء : هي هنا بمعنى كى التعليلية وهي أحد معانيها كما ذهب إليه جماعة منهم الأخفش . والكسائي بل حكى البغوى عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل فأنها للتعليل لإقوله تعالى (لعلكم تتخلدون) فأنها للتشبيه كما في صحيح البخارى . وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق السدى عن أبي مالك قال : لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعراء (لعلكم تتخلدون) فإن المعنى كأنكم تتخلدون ، وأخرج عن قتادة أنه قال : قرئ كذلك ، ولا يخفى أن كونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة ، وحمل على الاستفهام هنا بعيد ، ولعل التعليل أسبق إلى كثير من الأذهان من الترجي لكن الصحيح كما في البحر أنها للترجي وهو المشهور من معانيها ، وقيل : إن



الترجي مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز وجل ، والذي لا يصح منه سبحانه هو الترجي حقيقة ،  
والمحققون على الأول ، والفائدة في ارسالها عليهما السلام اليهم مع العلم بأنه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المعضرة  
وزعم الامام أنه لا يعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الايمان منه إلا الله عز وجل  
ولاسبيل في أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض \*

واستدل بعض المتبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية فقال : إن لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع  
فندل الآية على أن أحد الأمرين التذكر والخشية واقع وهو مدار النجاة ، وقد تقدم لك ما يعلم منه فساد هذا  
الاستدلال ، ولا حاجة بنا إلى ما قبل من أنه تذكر وخشى لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الغرق بل لا يصح  
حل التذكر والخشية هنا على ما يشمل التذكر والخشية اللذين زعم القائل حصولها لفرعون فتذكر \*

(قَالَ) استئناف ياتي كأنه قيل : فماذا قال حين أمر ابنا أمرا فيقال (قَالَ) النخ ، وأسند القول اليهما مع أن القائل هو  
موسى عليه السلام على القول بفضية هرون عليه السلام للتغليب كما مره

ويجوز أن يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول موسى  
عند نزول الآية كما في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ) فان هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة  
الجمع مع أن كلا من المخاطبين لم يخاطب إلا بطريق الانفراد ، وجوز كونهما مجتمعين عند الطور وقالا  
جميعا (رَبَّنَا إِنَّا أَتَيْنَاكَ بِخَيْرٍ فَأَنْقُضْ عَهْدَكَ بِأَمْرِكَ) أى أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى اتسام الدعوة وإظهار  
المعجزة من فرط إذا تقدم ، ومنه الفارط المتقدم المودود والمنزل ، وفرس فارط يسبق الخيل ، وفاعل (يفرط) على  
هذا فرعون ، وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون التقدير أن يفرط علينا منه قول فاضمر القول كما تقول فرط  
منى قول وهو خلاف الظاهر

وقرأ يحيى . وأبو نوفل . وابن محيصن في رواية (يفرط) بضم الياء وفتح الراء من أفرطته إذا حملته على  
العجلة أى تخاف أن يحمله حامل من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعالجة بالعقاب . وقرأت فرقة  
والزعفراني عن ابن محيصن (يفرط) بضم الياء وكسر الراء من الافراط في الأذية . واستشكل هذا القول مع قوله  
تعالى : ( سنشد عضدك بأخيك ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك ) فانه مذكور قبل قولها هذا بدلالة  
( سنشد ) وقد دل على أنها محفوظان من عقوبته وأذا فكيف يخافان من ذلك . وأجب : بأنه لا يتعين أن يكون  
المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لا يصلون إلى الزامك بالحجة مع أن التقدم غير معلوم ولو قدم في  
الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب ، والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس .  
ومجاهد وهو الذي يقتضيه الظاهر ، وزعم الامام أنها قد أمتنا وقوع ما يقطعهما عن الاداء بالدليل العقلي  
إلا أنها طلبا بما ذكر ما يزيد في ثبات قلوبها بأن ينضاف الدليل العقلي إلى الدليل العقلي وذلك نظير ما وقع لإبراهيم  
عليه السلام من قوله : ( رب أنى كيف نحبي الموتى ) ولا يخفى أن في دعوى عليهما بالدليل العقلي عدم  
وقوع ما يقطعهما عن الاداء جثا . واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه يمنع عن حصول  
شرح صدره الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله إياه ( قد اوتيت سؤلك يا موسى ) . وأجاب الامام  
بان شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق

إليها السهو والتحريف وذلك شئ آخر غير زوال الخوف . وأنت تعلم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق القلبي مما يرد من المشاق في طريق التبليغ وتلقى ذلك بحمิล الصبر وحسن الثبات .

وأجيب على هذا بأنه لا منافاة بين الخوف من شئ . والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع ألا ترى كثيرا من الكاملين يخافون من البلاء . ويسألون الله تعالى الحفظ منه وإذا نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه . وقيل : إنهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلا لقطعها الآداء المرجو به الهداية فخوفهما في الحقيقة ليس إلا من القطع وعدم إتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك . واستشكل بأن موسى عليه السلام كان قد سال وأوتى تيسير أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الآداء بالعقوبة . وأجيب : بأن هذا تخصيص على طلب رفع المانع الخاص بعد طلب رفع المانع العام وطلب للتخصيص على رفعه لما زيد الاهتمام بذلك . وقيل : إن في الآية تعالينا منه لآخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما يدل على أمنه عليه فتأمل ، واستشكل أيضا عدم الذهاب والتعامل بالخوف مع تكرار الأمر بأنه يدل على المعصية وهي غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح ، وأجاب الإمام بأن الدلالة مسلمة لو دل الأمر على الفور وليس فليس ، ثم قال : وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضي الفور إذا ضمنت إليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام ، و(أو) في قوله تعالى ﴿أَوْ أَنْ يَظُنِّيَ﴾ (٤٥) لمنع الخلو، والمراد أن يزداد ظننا إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي لكال جرأته وقساوته وإطلاقه من حسن الأدب ، وفيه استئزال لرحمة تعالى وإظهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لإظهار كمال الاعتناء بالأمر والأشعار بتحقيق الخوف من كل من المتعاطفين .

﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر، ولعل إسناد الفعل إلى ضمير الغيبة كما قبل الأشعار بانفعال السلام من مساق إلى مساق آخر فإن ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ما سأتى أن شاء الله تعالى (قلنا لا تخف أنك أنت الاعلى) فإن ما قبله أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله ﷺ كأنه قيل : فما ذا قال لهما ربهما عند أضرعهما إليه سبحانه ؟ فقيل : قال أي لهما ﴿لَا تَخَافَا﴾ مما ذكرتما .

وقوله تعالى : ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ تعاليل لموجب النهي وزيد تسلية لهما ، والمراد بمعنيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما يقال : الله تعالى معك على سبيل الدعاء وأكده ذلك بقوله تعالى : ﴿اسْمَعْ وَأَرْى﴾ (٤٦) وهو بتقدير المفعول أى ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل فافعل في كل حال ما يليق بها من دفع شر وجاب خير . وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا في مقابلة القول السابق ويكونان قد عنيا أننا نخاف أن يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يظنى بأن يقتلنا فأجابهم سبحانه بقوله : (إني معكم أسمع) أى كلاما مكناسه للاستماع (وأرى) أفعاله فلا أتركه يفعل بكما تكرهانه فقدّر المفعول أيضا لكنه كما ترى ، وقال الزمخشري : جائز أن لا يقدر شئ ، وكأنه قيل : أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر وإذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ ، وهو يدل على أنه لا نظر إلى المفعول وقد نزل الفعل المتعدى منزلة اللازم لأنه أريد تسميه ما يستقل به الحفظ

والنصرة وليس من باب قول المتنبي :

شجو حساده وغىظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

على ما زعم الطيبي، واستدل بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله تعالى (انتي ممكنا) دال على العلم ولولد (اسمع وأرى) عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الاصل \*

(فَأَتَيْنَاهُ) أمر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعدما أمرا بالذهاب اليه فلا تكرر وهو عطف على (لاتخافا)

باعتبار تعليله بما بعده (فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ) أمرا بذلك تحقيقا للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شأنهما ويبني جوابه عليه، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى وإن رأى اللعين أن في ذلك تحقيرا له حيث أنه يدعى الربوبية لنفسه ولا يعد ذلك من الأغلاظ في القول، وكذا

قوله تعالى (فَأَرْسَلْنَا مُعَاذِ بْنِ إِسْرَائِيلَ) إلى آخره خلافا للامام، والغاء في (فارس) لتزيب ما بعدها على ما قبلها فإن كونهما عليهما السلام رسول رب تعالى مما يوجب إرسالهم معهما والمراد بالارسل اطلاقهم من الاسر واخراجهم من تحت يده العادية لا تكليفهم أن يذهبوا معهما إلى الشام كما ينسب عنه قوله سبحانه

(وَلَا تُعَذِّبُهُمْ) أي بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فانهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم في الأعمال الشاقة كالخفر والبناء ونقل الاحجار وكانوا يقتلون أبناءهم تامادون عام ويستخدمون نساءهم ولعلمنا إنما بدأ بطلب ارسال بنى اسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الايمان للتدرج في الدعوة فان اطلاق

الاسرى دون تبديل الاعتقاد، وقيل : لأن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الايمان، وهذا بعد تسليمه معنى على أن بنى اسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الانبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل، وقيل : إنما بدأ بطلب ارسالهم لما فيه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم وهي أهم من دعوة القبطه

وتعقب بأن السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه فهي الأهم دون دعوة بنى اسرائيل، وقيل : انه أول ما طلبا منه الايمان كما ينبغي عن ذلك آية التازعات إلا انه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا، وقوله تعالى : (قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّنْ رَبِّكَ) استئناف يأتى وفيه تقرير لما تضمنه

الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لجوب الارسال فان مجيئها بآية من جهة تعالى مما يحق رسالتهم ويقرها ويوجب الامثال بأمرهم وإظهار اسم الرب في موضع الاضمار مع الإضافة إلى ضمير المخاطب لتأكيد ما ذكر من التقرير والتعليل، وجىء بقدر التحقيق والتأكيد أيضا، وتكلف لافادتها التورق وتوحيد الآية

مع تعددها لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحجة فكانها قيل : قد جئناك بما ثبت مدعانا، وقيل : المراد بالآية اليد، وقيل : العصا والقولان كما ترى •

(وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى ۖ) أي السلامة من العذاب في الدارين لمن اتبع ذلك بتصديق آيات الله تعالى الهادية إلى الحق، فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة، وعلى بمعنى اللام كما ورد عكسه في قوله تعالى (لهم اللعنة) وحروف الجر كثيرا ما تنقارض، وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جىء بعلى في

قوله تعالى (إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا) من جهة ربنا (أَنَّ الْعَذَابَ) الدينى والآخرى (عَلَيَّ مَنِ كَذَّبَ) بآياته

عز وجل ﴿ وَتَوَلَّى ٤٨ ﴾ أى أعرض عن قبولها، وقال المفسرون: أى وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين. وتحقيقه على ما قيل أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للمهتدين المتضمنة لوعدهم بالجنة. وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لوعيدهم بعذابها لأن المقام للترغيب فيها هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يفد أن ذلك في العاقبة. فاقيل: أنه لإشعار في اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم، والقول بأنه ليس بتحية حيث لم يكن في ابتداء القاء يرد أنه لم يجعل تحية الآخرين عليهما السلام بل تحية الملائكة عليهم السلام، وأنت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وإنكار ذلك مكابرة.

وفي البحر هو تفسير غريب وأنه إذا أريد من العذاب العذاب في الدارين، ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب في التصديق والتنفير عن خلافه على أنهم وجه، وقال أبو حيان: الظاهر أن قوله تعالى (والسلام) الخ فصل للكلام والسلام فيه بمعنى التحية، وجاء ذلك على ما هو العادة من التسليم عند الفراغ من القول إلا أنهماء عليهما السلام رغبا بذلك عن فروع وخصابه متبعا الهدى ترغيبا له بالانتظام في سلكهم، واستدل به على منع السلام على الكفار وإذا احتج إليه في خطاب أو كتاب جى، بهذه الصيغة. وفي الصحيحين « أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على أتبع الهدى »، وأخرج عبد الرزاق في المصنف. والبيهقي في الشعب عن قتادة قال: التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول: السلام على من أتبع الهدى، ولا يخفى أن الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهم أعياهما السلام قد انقطع هذا السلام لكنه لم ينقطع به بل قال بعده (أنا قد أوحى البنا) الخ، وكان هذه الجملة على جميع التفسير استئناف للتعليل، وقديس تدل به على صحة القول بالمفهوم فتأمل، والظاهر أن كلتا الجملتين من جملة المقول الملقن.

وزعم بعضهم أن المقول الملقن قد تم عند قوله تعالى (قد جئتكم بآية من ربك) وما بعد كلام من قبلهما عليهما السلام أتيا به للوعد والوعيد. واستدل المرجئة بقوله سبحانه (أنا قد أوحى) الخ على أن غير الكفرة لا يعذبون أصلا. وأجيب بأنه إنما يتم إذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستفراق، أما إذا كان للمهدى العذاب الناشئ عن شدة الغضب أو الدائم مثلاً فلا، وكذا إذا أريد الجنس أو الاستفراق الادعائى مبالغة وجعل العذاب المنتهى الذى يعقبه السلامة الغير المتناهية كالعذاب لم يلزم أن لا يعذب المؤمن المقصر في العمل أصلا.

﴿ قَالَ ﴾ أى فروع بعد ما أتياه وبلغاه ما أمرا به، وإنما طوى ذكر ذلك الإيجاز والاشعار بانها ما أمرا بذلك سارعا إلى الامتثال به من غير ريث وبأن ذلك من الظهور بحيث لا حاجة إلى التصريح به، وجاء عن ابن عباس أنها لما أمر باتيانها وقول ما ذكر له جامدا جميعا إلى بابها فاقاما حيناً لا يؤذن لهما ثم أذن لهما بعد حجاب شديد فدخلوا وكان ما قص الله تعالى.

وأخرج أحمد. وغيره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر فأقبل إلى فروعون في مدينة قد جعل حولها الأسد في غيضة قد غرسها والأسد فيها مع ساستها إذا أشلتها على أحد أكل وللبدينة أربعة أبواب في الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذى يراه فروعون فلما رآه الأسد

صاحت صياح الثعالب فانكر ذلك الساسة وفرقوا من فرعون فأقبل حتى انتهى إلى الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جراته فتركه ولم يأذن له فقال : هل تدري باب من أنت تضرب إنما أنت تضرب باب سيدك ؟ قال : أنت وأنا وفرعون عبيد لربي فأنا نصره فأخبر البواب الذي يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أذنانهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خاص الخبر إلى فرعون فقال : ادخلوه على فلما أتماه قال له فرعون : أعرفك ؟ قال : نعم قال : ألم نربك فينا وليدأ فرد إليه موسى عليه السلام الذي رد قال فرعون . خذوه فيأدر عليه السلام فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين فجمعت على الناس فانهزموا منها فوات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منزما حتى دخل البيت فقال : يا موسى اجعل بيننا وبينك أجلا تنظر فيه قال موسى : لم أؤمر بذلك إنما أمرت بمناجرتك وإن أنت لم تخرج إلى دخلت عليك فأوحى الله تعالى إليه أن اجعل بينك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون : أجعله إلى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتي الخلا إلا في كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له باذانها وسارت معه تشيعه ولا تهيجه ولا أحد من بني اسرائيل ، والظاهر أن هرون كان معه حين الاتيان ، ولعله إنما لم يذكر في هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام ، وقيل : إنما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاور آسية فقالت : ما ينبغي لأحد أن يرد ما دعيا إليه فشاور هامان وكان لا يبيت أمرا دون رأيه فقال له : كنت أعتقد أنك ذو عقل تكون مالكا فتصير ملوكا وربما قصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام ، وظاهر هذا أن المشاورة قبل المفاوضة ، ويحتمل أنها بعد هار الأولى في أمثال هذه القصص الاكتفاء بما في المنزل وعدم الالتفات إلى غيره إلا أن يوثق بصحته أولا يكون في المنزل ما يعكر عليه كالخبر السابق فإن كون فرعون جعل الاجل يعكر عليه ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أن يجعل موعدا موعداكم يوم الزينة ، والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة استئناف يسانى كأنه قيل فإذا قال حين أتياه وقال له ما قال ؟ فقيل : قال ﴿ فَمَنْ رَبُّكَ يَا مُوسَى ۚ ﴾ لم يصف الرب إلى نفسه ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى (إنارسلولاربك) وقوله سبحانه ( قد جئناك بأية من ربك ) لغاية عتوه ونهاية طغيانه بل أضافه اليهما لما أن المرسل لابد أن يكون ربا للرسول ، وقيل : لأنهما قد صرحا بربوبيته تعالى للكل بأن قالوا : إنا رسول رب العالمين فأوقع في سورة الشعراء والاقصا ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لسكفاته فيما هو المقصود ، والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسول ربهما أي إذا كنتما رسول ربكما الذي أرسلكما فأخبرا من ربكما الذي أرسلكما ، وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الأصل في الرسالة وهرون ووزيره ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال : ألم نربك فينا وليدأ قيل : وهذا أوفق بتليسه على الأسلوب الأحق ، وقيل : لأنه قد عرف أن له عليه السلام رقة فاراد أن يسكته . وهو مبنى على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رقة في لسانه عليه السلام في الجملة وقد تقدم الكلام في ذلك .

( قَالَ ) أي موسى عليه السلام واستبد بالجواب من حيث أنه خص بالسؤال ( رَبُّنَا ) مبتدأ

وقوله تعالى : ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ خبره ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أى هو ربنا والموصول صفته ، والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام .

وقال بعض المحققين : أراد جميع المخلوقات تحقيقا للحق وردا على اللعين كما يفصح عنه ما في حيز الصلة و (كل شيء) مفعول أول لأعطى و (خلقه) مفعوله الثانى وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المجرور لشيء ، والعموم المستفاد من (كل) يعتبر بعد إرجاعه اليه لئلا يرد الاعتراض المشهور فى مثل هذا التركيب ، والظاهر أنه عموم الأفراد أى أعطى كل شيء من الأشياء الأمر الذى طلبه بلسان استداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الأمر اللاتى بما ينط به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الابصار والأذن الشكل الذى يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منهما مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه ، وقيل : الخلق باق على مصدرية بمعنى الإيجاد أى أعطى كل شيء الإيجاد الذى استعمله أو اللاتى به بمعنى أنه تعالى أوجد كل شيء حسب استداده أو على الوجه اللاتى به وهو كما ترى • وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون عموم الأفراد ، وقيل : إن ذلك لئلا يلزم الخلف ويرد النقص بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له ، والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلا ورحمة لا وجوبا وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المواقف وعيون الجواهر فكل شيء كامل فى مرتبته حسن فى حد ذاته فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذى أحسن كل شيء (خلقه) وجعل العموم فى هذا عموم الأنواع مما لا يكد يقول به أحد ، وقال سبحانه : (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) أى من حيث إضافته إلى الرحمن وخلقه إياه على طرق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة ، والتفاوت بين الأشياء إنما هو إذا أضيف بعضها إلى بعض فالعدول عما هو الظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكرناشئ من قلة التحقيق ، وقيل : إن سبب العدول كون (أعطى) حقيقة فى الماضى فلو حمل كل شيء على عموم الأفراد يلزم أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد بخلاف ما إذا حمل على عموم الأنواع فإنه لا محذور فيه إذ الأنواع جميعها قد وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع وإن كان ذلك ممكنا وفيه بحث ظاهر فليفهمه .

وروى عن ابن عباس . وابن جبير . والسدى أن المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره فى الخلق والصورة أنى وكأنهم جعلوا كالا للتكثير . وإلا فالعموم مطلقا باطل كما لا يخفى ، وعندى أن هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذى ذكرناه ، ولعل مراد من قاله التثليل والا فهو بعيد جدا ولا يكاد يقول من نسب إليه . وقيل : (خلقه) هو المفعول الأول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضا ، والضمير المجرور للوصول و (كل شيء) هو المفعول الثانى والمعنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به ، وقدم المفعول الثانى للاهتمام به من حيث أن المقصود الامتنان به ونسب هذا القول إلى الجبائى ، والأول أظهر لفظا ومعنى •

وقرأ عبد الله . وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو نهيك . وابن أبى إسحق . والأعمش . والحسن . ونصير عن الكسائى . وابن نوح عن قتبية وسلام (خلقه) على صيغة الماضى المعلوم

على أن الجملة صفة للمضاف اليه أو المضاف على شذوذ، وحذف المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه أي أعطى كل شيء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج اليه وجعل ذلك الزخشي من باب يعطى ويمنع أي كل شيء خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وإنعامه، ورجحه في الكشف بأنه أبلغ وأظهر، وقيل : الأول أحسن صناعة وموافقة للقيام وهو عندى أوفق بالمعنى الأول للقرأة الأولى وفيها ذكره في الكشف تردد •

﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أي أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر في هذه المحدثات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم أن لها صناعاً واجب الوجود عظيم العطاء والجود، وعصل الآية ربنا الذي خلق كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلاً عليه جل جلاله، وهذا الجعل وإن كان متأخراً بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ في الزمان أصلاً لكنه جع بكلمة ثم للتراخي بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتأمل، وفي إرشاد العقل السليم (ثم هدى) إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل إلى بقائه وبثاله اما اختياراً كما في الحيوانات أو طبعاً كما في الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية • ولما كان الخلق الذي هو تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام متقدماً على الهداية التي هي عبارة عن إبداع القوى المحركة والمدركة في تلك الأجساد وسط بينهما كلمة التراخي انتهى، ولا يخفى عليك أن الخلق لفته أعم مما ذكره وأن القوى المحركة والمدركة داخلية في عموم (كل شيء) سواء كان عموم الأفراد أو عموم الأنواع وأنه لابد من ارتكاب نوع من المجاز في (هدى) على تفسيره، وقيل : على التفسير المروى عن ابن عباس ومن معه ثم هده إلى الاجتماع بالفقه والمناخاة، وقيل غير ذلك، والله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالباً للحق، ومن هنا قيل : كان من الظاهر أن يقول عليه السلام : ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الإرشاد والأسلوب الحكيم وأشار إلى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها إليه سبحانه واختلاف مراتبها وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغني المنعم على الإطلاق •

واستدل بالآية على أن فرعون كان عارفاً بالله تعالى إلا أنه كان معانداً لأن جملة الصلة لا بد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفاً به سبحانه، وهذا مذهب البعض فيه عليه اللعنة، واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى : (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الأرب السموات والأرض) وقوله تعالى : (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) وقوله تعالى في سورة القصص : (وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون) فإنه ليس فيه الإنكار للمعاد دون المبدأ وقوله تعالى في الشعراء : (وما رب العالمين) إلى قوله سبحانه (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون) فإنه عني به أني أطلب منه شرح الماهية وهو يشرح الوجود فدل على أنه معترف بأصل الوجود وبأن ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شبيب : (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) فكيف يعتقد أنه إله العالم وبأنه كان عاقلاً ضرورة أنه كان مكلفاً وكل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد عدم، ومن كان كذلك انتقر إلى مدبر فيكون قائلاً بالمدبر وبأنه سأل ههنا بمن طالباً للكيفية، وفي الشعراء بما طالباً للماهية •

والظاهر أن السؤال بمن سابق فكأن موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه

في هذا المقام لعل به بظهوره وشرع في مقام أصعب لأن العلم بما هيته تعالى غير حاصلة للبشر . ولا يخفى ما في هذه الأدلة من القيل والقال ، ومن الناس من قال : إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما واختلفوا في كيفية جهله فيحتمل أنه كان دهر يا نافيا للصانع أصلا ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن في وجوده إلى مؤثر وإن وجود العالم اتفاق كما نقل عن ديمقراطيس واتباعه ، ويحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب . ويحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعاؤه الربوبية لنفسه فيمضي أنه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره واستدلال بشروعه في المناظرة وطلب الحجة دون السفاهة والشغب مع كونه جبارا شديد البطش على أن الشغب والسفاهة مع من يدعو إلى الحق في غاية القبح فلا ينبغي لمن يدعى الاسلام والعلم أن يرتضى لنفسه ما لم يرتضه فرعون لنفسه . وباشتغال موسى عليه السلام بأقامة الدليل على المطالب على فساد التقليد في أمثال هذا المطلب وفساد قول القائل : إن معرفة الله تعالى تستفاد من قول الرسول ، وبحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام على أنه يجوز حكاية كلام المبطل مقرونا بالجواب لثلا يبقى الشك ، وعلى أن الحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بجلها ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ۝ ﴾ لما شاهدنا الذين منظمه عليه السلام في سلك الجواب من البرهان النير على الطراز الرائع خاف أن يظهر للناس حقيقة مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا أراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه إلى ما لا يعنيه من الأمور التي لاتعاق لها في نفس الأمر بالرسالة من الحكايات ومهما أن لها تعلقا بذلك وبشغله عما هو بصده عنه يظهر فيه نوع غفلة فيتساق بذلك إلى أن يدعى بين يدي قومه نوع معرفة ، فقال (فما بال) الخ . وأصل البال الفكر يقال : خطر بالي كذا ثم أطلق على الحال التي يعنى بها وهو المراد ، ولا يثنى ولا يجمع إلا شذوذا في قولهم بالات . وكان الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أى إذا كنت رسولا فاخبرني ما حال القرون الماضية والامم الحالية ، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة \*

﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ عَلَيْهَا عُنْدَ رَبِّي ﴾ أى ان ذلك من العيوب التي لا يعلمها إلا الله تعالى وإنما انا عبد لا أعلم منها إلا ما علمته من الأمور المتعلقة بالرسالة والعلم بأحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل مما لا ملاسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت . وقيل : إنما سأله عن ذلك ليختبر أنه نبي أو هو من جملة القصص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة ، وقال النقاش : إن المؤمنين لما سمعوا عظم مؤمن آل فرعون ( ياقومى إني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب ) الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام عليه إلى الله تعالى لأنه لم يكن نزولت عليه التوراة فانه كان نزولها بعد هلاك فرعون \*

وقال بعضهم : إن السؤال مبنى على قوله عليه السلام ( والسلام على من أتبع الهدى ) الخ أى فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كأنه قيل : إذا كان الأمر كما ذكرت ففصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا رد عليه السلام العلم إلى الله عز وجل فاندفع ما قيل : إنه لو كان المسؤول عنه ماذكر من السعادة والشقاوة لأجيب ببيان أن من أتبع الهدى منهم فقد سلم ومن



تولى فقد عذب حسياً نطق به قوله تعالى (والسلام) الخ ، وقيل : إنه متعلق بقوله سبحانه (إنا قد أوحى اليها) الخ أى إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى كذبوا ثم ما عذبوا ، وقيل : هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير (عليها) للقيامة وكلا القولين كما ترى ، وعود الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلق وأمر .

وقيل : إنه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضاً على ما تضمنته من علمه تعالى بتفاصيل الأشياء وجزئياتها المستتبع احاطة قدرته جل وعلا بالأشياء كلها كأنه قيل : إذا كان علم الله تعالى كما أشرت فما تقول فى القرون الخالية مع كثرتهم وتمادى مدتهم وتباعد أطرافهم كيف إحاطة علمه تعالى بهم وبأجزاءهم وأحوالهم فاجاب بأن علمه تعالى محيط بذلك كله إلى آخر ما قص الله تعالى ، وتخصيص القرون الأولى على هذا بالذكر مع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام : إن بين أحوالها ، وقيل : أنه لا لزوم لموسى عليه السلام وتبكيته عند قومه فى أسرع وقت لزعمه أنه لو عمم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا تمتشى ما أرادها ، وأياماً كان يسقط ما قيل : أنه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الأولى من بين الكائنات فإنه لو أخذها بمجملتها كان أظهر وأقوى فى تمشى ما أراد ، نعم بعد هذا الوجه عملاً يذنب أن ينكر ، وقيل : أنه اعتراض عليه بوجه آخر كأنه قيل : إذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ فى هذه الغاية من الظهور فما بال القرون الأولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم أن لا يكونوا غافلين عنها وما له على ما قال الإمام معارضة الحجة بالتقليد ، وقريب منه ما يقال أنه متعلق بقوله « ثم هدى » على التفسير الأول كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا . وحاصل الجواب على القولين أن ذلك من سر القدر وعلمه عند ربى جل شأنه ﴿ فى كتاب ﴾ الظاهر أنه خير ثان لعلمها والخبر الأول « عند ربى » .

وجوز أن يكون خبراً واحداً مثل هذا حلواً حاضراً وأن يكون الخبر « عند ربى » . و﴿ فى كتاب ﴾ فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الظرف أو هو معمول له . وأن يكون الخبر فى كتاب « عند ربى » فى موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخراً على رأى الأخفش ، وقيل : يكون حالاً من المضاف إليه فى (عليها) ، وقيل : يكون ظرفاً للظرف الثانى ، وقيل : هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال : ولا يجوز أن يكون « فى كتاب » متعلقاً بعلمها « عند ربى » الخبر لأن المصدر لا يعمل فيما بعد خبره .

وأنت تعلم أن أول الأوجه هو الأوجه وكأنه عني عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ أى علمها مثبت فى اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز إذ المثبت حقيقة إنما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى ، وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف فى اللغة ويكون ذلك تمثيلاً لتكته وتقهره فى علمه عز وجل بما استحفظه العالم وقيدته بكتبته فى جريده ولعله أولى ، ويلوح إليه قوله تعالى ﴿ لَا يَضُرُّنِي وَلَا يَنْفَعُنِي ۝٥٢ ﴾ فإن عدم الضلال والنسيان أوفق باتقان العلم ، والظاهر أن فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لأن الإثبات فى الكتاب إنما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزّه عن ذلك ، والإثبات فى اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون ، وقيل : إن هذه الجملة على الأول تكمل لدفع ما يتوهم من أن الإثبات فى اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه ، وعلى

الثاني تذييل لتأكيد الجملة السابقة، والمعنى لا يخطئ ربي ابتداء بان لا يدخل شيء من الأشياء في واسع عليه فلا يكون عليه سبحانه محيطا بالأشياء ولا يذهب عليه شيء بقاء بأن يخرج عن دائرة علمه جل شأنه بعد أن دخل بل هو عز وجل محيط بكل شيء علما أزلا وأبدا وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب إليه الفقهاء ووافقه بعض المحققين ولا يخفى حسنه \*

وأخرج ابن المنذر، وجماعة عن مجاهد أنهما بمعنى واحد وليس بذاك، والفعلان قيل: منز لان منزلة اللازم، وقيل: هما باقيا رب على تعديهما والمفعول محذوف أى لا يفضل شيئا من الأشياء ولا ينسأه، وقيل: شيئا من أحوال القرون الأولى، وعن الحسن لا يفضل وقت البعث ولا ينسأه وكأنه جعل السؤال عن البعث وخصص لأجله المفعول وقد علمت حاله. وعن ابن عباس أن المعنى لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يجازيه وكأنه رضى الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الاجمال فتدبر ولا تغفل \*

وزعم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة لكتاب والعائد اليه محذوف أى لا يفضل ربي ولا ينسأه، وقيل: العائد ضمير مستتر في الفعل (ربى) نصب على المفعول أى لا يفضل الكتاب ربي أى عنه وفى (ينسى) ضمير عائد اليه أيضا أى ولا ينسى الكتاب شيئا أى لا يدعه على حد (لا يقادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) \* والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال، وإظهار (ربى) فى موقع الاضمار للتلذذ بذكره تعالى ولزيادة التقرير والشعار بعليّة الحكم فإن الرواية مما تقتضى عدم الضلال والنسيان حتما \* وقرأ الحسن. وقتادة. والجحدري. وحامد بن سلمة. وابن محيصن، وعيسى الثقفى (لا يفضل) بضم الياء من أضل وأضلت الشيء. وضلته قيل بمعنى \*

وفى الصحاح عن ابن السكيت يقال: أضلت بعبرى إذا ذهب منك وضلت المسجد والزاد إذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يمتدى اليه، وحكى نحوه عن الفراء. وابن عيسى، وذكر أبو البقاء فى توجيه هذه القراءة وجهين جعل (ربى) منصوبا على المفعولية، والمعنى لا يفضل أحد ربي عن علمه وجعله فاعلا والمعنى لا يحد ربي الكتاب ضالا أى ضاعا، وقرأ السلى (لا يفضل ربي ولا ينسى) ببناء الفعلين لما لم يسم فاعله \*

(الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا) الخ يحتمل أن يكون ابتداء كلام منه عز وجل وكلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى: (ولا ينسى) فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف والجملة على ما قيل: مستأنفة استئنافا بإيائها كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام إلى قوله: (لا يفضل ربي ولا ينسى) سئل ما أراد موسى بقوله: (ربى) فقال سبحانه: (هو الذى جعل) الخ، واختار هذا الامام بل قال: يجب الجزم به، ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز وجل فأدرجه بعينه فى كلامه ولذا قال (لكم) دون لنا وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول إما مرفوع المحل على أنه صفة لربى أو خبر مبتدأ محذوف كما فى الاحتمال السابق وإما منصوب على المدح، واختار هذا الزمخشري، وعلى الاحتمالين يكون فى قوله تعالى: (فاخرجنا) التفتت بلا اشتباه أو على أن موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز وجل، وقال: فاخرج به باسناد أخرج إلى ضمير الغيبة إلا أن الله تعالى لما حكاه أسنده إلى ضمير

المتكلم لأن الحاكي هو المحكي عنه فرجع الضميرين واحد، وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره: وهذا وجه حسن رقيق الحاشية وهو أقرب الوجه إلى الالتفات •

وأُنكر بعضهم أن يكون فيه التفات أو على أنه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغير عند الحكاية، وقوله: «أخرجنا من باب قول خواص الملك أمرنا وعمرنا وفعلنا وإما يريدون الملك أو هو مسند إلى ضمير الجماعة بارادة أخرجنا نحن معاشر العباد بذلك الماء بالحراثة أزواجاً من نبات شتى على ما قيل، وليس في (أخرجنا) على هذا وما قبله التفات. ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام إلى قوله تعالى: (ماء) وما بعده كلام الله عز وجل أو صله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا ﷺ، والأولى عندى الاحتمال الأول بل يكاد يكون كالتعيين ثم الاحتمال الثاني ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشئ. ووجه ذلك لا يكاد يخفى. وسأني إن شاء الله تعالى في الزخرف نحو هذه الآية، والمهد في الأصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يهد للصبي. ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل إن كان بمعنى صبر أو حال إن كان بمعنى خلق، والمراد جعلها لكم كالمهد ويجوز أن يكون باقياً على مصدرية غير منقول لما ذكر، والمراد جعلها ذات مهد أو ممهدة أو نفس المهد مبالغة، وجوز أن يكون منصوباً بفعل مقدر من لفظه أى مهدها مهداً بمعنى بسطها ووطأها، والجملة حال من الفاعل أو المفعول، وقرأ كثير (مهادا) وهو على ما قاله المفضل. كالمهد في المصدرية والنقل •

وقال أبو عبيد: المهاد اسم والمهد مصدر، وقال بعضهم: هو جمع مهد ككعب وكماب، والمشهور في جمعه مهود، والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهداً لكل واحد منكم ﴿وَسَلَّكُمْ فِيهَا سَبَّلاً﴾ أى حصل لكم طرقاً ووسطاً بين الجبال والأودية تسلكونها من قطر إلى قطر لتقصوا منها ما ربكم وتنتفعوا بمنافعها ومراقفها، وللدلالة على أن الانتفاع مخصوص بالإنسان كرر لكم، وذكره أولاً لبيان أن المقصود بالذات من ذلك الإنسان ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ من جهتها أو منها نفسها على ما في بعض الآثار ﴿مَاءً﴾ هو المطر ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ أى بذلك الماء وواسطته حيث أن الله تعالى أودع فيه ما أودع كما ذهب إلى ذلك الماتريدية وغيرهم من السلف الصالح لكنه لا يؤثر إلا باذن الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافي كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقي، وإما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسط شيء كما أوجد بعض الأشياء كذلك مراعاة للحكمة •

وقيل: (به) أى عنده وإلى ذهب الأشاعرة فالما كالنار عندهم في أنه ليس فيه قوة الرى مثلاً والنار كلاماً في أنها ليس فيها قوة الاحراق وإما الفرق بينهما في أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الرى عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس. وزعموا أن من قال: إن في شيء من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان وهو لعمرى من المجازفة بمكان •

والظاهر أن يقال: فأخرج إلا أنه التفت إلى التكلم للتنبيه على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لا يستند إلى العظيم إلا أمر عظيم والإيدان بأنه لا يتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن ينقاد لأمره ويدعن لمشيئته الأشياء المختلفة فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم. ويقوى

هذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فانها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج معللاً باستحالة مواصلة العمل في شأنه تعالى شأنه • واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيباً عرفياً ولم يجعل للسببية لانها معلومة من الباء • وقال الخفاجي : لك أن تقول إن الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله تعالى : ( لنحيي به ) ولعل هذا أقرب انتهى •

وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ . وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنسبة المذكورة قوله تعالى : ( ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ) وقوله تعالى ( أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حشائش ذات بهجة ) وقوله سبحانه ( وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء ) ( أَوْجَا ) أي أصنافاً أطلق عليها ذلك لآزواجها واقتران بعضها ببعض •

( مَنْ نَبَاتٌ ) يبارك وصفه لأزواجها . وكذا قوله تعالى ﴿ شَتَّى ۝٥٣ ﴾ أي متفرقة جمع شتيت كمرضى ومرضى وألفه للتأنيت ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة نبات لما أنه في الأصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم • وقالوا : من نعمته عز وجل أن أرزاق المبادي إنما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعالى علفها مما يفضل عن حاجتهم ولا يقدر على أكله . وقوله تعالى ﴿ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ﴾ معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير « فاخرجنا » أي أخرجنا أصناف النبات قائلين ( كلوا ) الخ أي معديها لاتفعاكم بالذات وبالواسطة آذنين في ذلك ، وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أي أخرجنا أزواجاً مختلفة مقولاً فيها ذلك ، والاول أنسب وأولى . ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازماً ومتعدياً ، يقال : رعت الدابة رعيًا ورعاها صاحبها

رعاية إذا ساءها وسرحها وأراحها ( إِنَّ فِي ذَلِكَ ) إشارة إلى ما ذكر من شؤنه تعالى وأفعاله وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال ، وقيل : لعدم ذكر المشار اليه بلفظه . والتذكير في قوله سبحانه ( لآيَاتٍ ) للتفخيم كما وكيفا أي لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى في ذاته وصفاته ( لَأَوَّلُ النَّبِيِّ ) جمع نبيه بضم النون سمي بها العقل لنبيه عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمي بالعقل . والحجر لعقله وحجره عن ذلك . ويجيئ النبی مفرداً بمعنى العقل كما في القاموس وهو ظاهر ما روى عن ابن عباس هنا فإنه قال : أي لذوى العقل ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال : لذوى التقى . ولعله تفسير باللازم • وأجاز أبو علي أن يكون مصدر كالهدى والاكثرون على الجمع أي لذوى العقول الناهية عن الأباطيل وتخصيص كونها آيات بهم لأن أوجه دلالتها على شؤنه تعالى لا يعلمها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عائدا اليهم في الحقيقة فقال سبحانه : ( كلوا وارعوا ) دون كلوا أنتم والانعام ( منها ) أي من الأرض •

( خَلَقْنَاكُمْ ) أي في ضمن خلق أيكم آدم عليه السلام منها فإن كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أمودجا متطوياً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجمالياً مستتبعا لجرى آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقاً للكل منها ، وقيل :

اليهم في الحقيقة فقال سبحانه : ( كلوا وارعوا ) دون كلوا أنتم والانعام ( منها ) أي من الأرض • ( خَلَقْنَاكُمْ ) أي في ضمن خلق أيكم آدم عليه السلام منها فإن كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أمودجا متطوياً على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجمالياً مستتبعا لجرى آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقاً للكل منها ، وقيل :

المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الأغذية المتولدة من الأرض بوسائل (١) ٥

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : إن الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه الشخص فيذره على النطفة فيخلق من التراب والنطفة ﴿ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ بالامانة وتفريق الاجزاء ، وهذا وكذا ما بعد مبنى على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإيثار كلمة في على كلمة إلى للدلالة على الاستقرار المديديها ﴿ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ٥٥ ﴾ بتأليف أجزائكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الأرواح من مقرها إليها ، وكون هذا الإخراج تارة أخرى باعتبار أن خلقهم من الأرض إخراج لهم منها وإن لم يكن على نهج التارة الثانية أو التارة في الأصل اسم للتور الواحد وهو الجريان ، ثم أطلق على كل فعلة واحد من الفعلات المتجددة كما مر في المرة ، وما أظف ذكر قوله تعالى : ( منها خلقناكم ) الخ بعد ذكر النبات وإخراجه من الأرض فقد تضمن كل إخراج أجسام لطيفة من التراب الكثيفة وخروج الاموات أشبه شيء بخروج النبات هذا •

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (طه) ياطاها بناها دياالينا ويا طائف كعبة الاحدية في حرم الهوبة وهادي الانفس الزكية إلى المقامات العلية ، وقيل : إن ط لكونها بحساب الجمل تسعة وإذا جمع ما انطوت عليه من الاعداد - أعني الواحد والاثنين والثلاثة - وهكذا إلى التسعة بلغ خمسة وأربعين إشارة إلى آدم لآل أعداد حروفه كذلك ، وه لكونها بحساب الجمل خمسة وما انطوت عليه من الاعداد يبلغ خمسة عشر إشارة إلى حوا بلا همز ، والإشارة بمجموع الأمرين إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الخليفة وأما فكأنه قيل : يامن تكونت منه الخليفة ، وقد أشار إلى ذلك العارف بن الفارض قدس سره بقوله على اسان الحقيقة المحمدية :

وإني وإن كنت ابن آدم صورة فلي منه معنى شاهد بابوتي

وقال في ذلك الشيخ عبد الغني النابلسي عليه الرحمة :

طه النبي تكونت من نوره كل البرية ثم لو ترك القطا

وقيل : (طه) في الحساب أربعة عشر وهو إشارة إلى مرتبة البدرية فكأنه قيل : يابدر سماء عالم الامكان ( ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى ) أى الا تذكر من يخشى أيام الوصال التي كانت قبل تعلق الأرواح بالابدان وتخبرهم بأنها يحصل نحوها لهم لتطيب أنفسهم وترتاح أرواحهم أو لتذكرهم إياها ليشتاقوا إليها وتجري دموعهم عليها ويجهدوا في تحصيل ما يكون سببا لعودها والله تعالى در من قال :

سقى الله اياما لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهن دموع

فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لي الى أرض الحبيب رجوع

(١) وذكروا أن التراب الذي خلق منه نبينا ﷺ كان من الكعبة إلا أنه نقل في الطوفان الى محل قبره الشريف عليه الصلاة والسلام اه منه

وقيل : من يخشى هم العلماء لقوله تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) ولما كان العلم مظنة العجب والفخر ونحوهما ناسب أن يذكر صاحبه عظمة الله عز وجل ليكون ذلك سوراً له مانعاً من تطرق شيء مما ذكر «الرحمن على العرش استوى» العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعاني وجعله موضع نور العقل البسيط الذي هو مشرق أنوار القدم وشرفه بنسبة الاستواء الذي لا يكتنه ، وقيل : خلق من أنوار أربعة مختلفة الألوان وهي أنوار سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولذا قيل له الاطلس ، ولإلى هذا ذهبت الطائفة الحارثة في زماننا المسماة بالكشفية \*

وذكر بعض الصوفية أن العرش اشار إلى قلب المؤمن الذي نسبة العرش المشهور إليه كنسبة الخردلة إلى الفلاة بل كنسبة القطرة إلى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزله تدليه ، وفي أحياء العلوم لحجة الاسلام الغزالي قال الله تعالى «لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن الذين الوداع» أي الساكن المطمئن ، وفي الرشد لصدر الدين القرونى قدس سره بلفظ «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقى التقى الوداع» وليس هذا القلب عبارة عن البضعة الصنوبرية فإنها عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة أن تكون محل سره جل وعلا فضلاً عن أن تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الأعلى ومستواه غز شانه وهي وإن سميت قلباً فإنما تلك التسمية على سبيل المجاز ، وتسمية (١) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الإنساني عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنشئ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الإلهية والكونية وما يشمل عليه هذا الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية ، والقلب الصنوبري منزل تدل الصورة الظاهرة من بين ماذكرنا التي هي صورة الحقيقة القلبية ، ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على ما في مسلك الوسط الداني كونه مظهراً جامعاً للاسماء والصفات على وجه لا ينافي تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه ، هذا لكن ينبغي أن يعلم أن هذا الخبر وإن استفاد عند الصوفية قدس أسرارهم إلا أنه قد تعقبه المحدثون ، فقال العراقي : لم أر له أصلاً \*

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : هو مذكور في الاسرائيليات وليس له إسناده معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه أشار بما في الاسرائيليات إلى ما أخرجه الامام أحمد في الزهد عن وهب ابن منبه قال : إن الله تعالى فتح السموات لحزقيل حتى نظر إلى العرش فقال حزقيل : سبحانك ما أعظمك يارب فقال الله تعالى : إن السموات والأرض ضعفن من أن يسعني ووسعني قلب عبدي المؤمن الوداع الذين \*

نعم لذلك ما يشهد له فقد قال العلامة الشمس ابن القيم في شفاء العليل مانعه ، وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «القلوب آتية الله تعالى في أرضه فاجبها إليه أصلها وأرقها وأصفها» انتهى \*

وروى الطبراني من حديث أبي عيسى الخولاني رفعه «أن الله تعالى آتية من الأرض وآتية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها إليه ألينها وأرقها» وهذا الحديث وإن كان في سنده بقية بن الوليد وهو مدلس إلا

(١) قوله وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول كذا بخطه :

أنه صرح فيه بالتحديث؛ ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الأحب إليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلاة وهي لحفظه فالمراد بها صفة تجماع اللين والصفاء والرقه وهما لرؤيته، واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمية للإشارة إلى أن لكل أحد نصيباً من واسع رحمته جل وعلا (وان تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى) قيل: السر أمر ثامن في القلب كونه النار في الشجر الرطب حتى تثيره الإرادة لا يطلع عليه الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والاخفى مافى باطن ذلك \* وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخفي لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وتفصيل ذلك في محله، وقد استدل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق أنه مشروع بشرطه، واختلافوا في أنه هل هو أفضل من الذكر الخفي أو الذكر الخفي أفضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه أنه يختلف الأفضل فيه باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء تارة والاخفاء أفضل أخرى (وهل أناك حديث موسى إذ رأى ناراً) قال الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تنبيه العقول: إن تلك النار كانت مجلى الله عز وجل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث أنها كانت مطلوب موسى عليه السلام، واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وسنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى (فلما جاهدنا نوذى أن يورك من فى النار ومن حولها) الآية «فاخلع نعليك» أترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه «إنك بالوادي المقدس طوى» وهو وادى قدس جلال الله تعالى وتنزه عزه عز وجل، وقيل: التعلان إشارة إلى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لأنهما يتوصل بهما العقل إلى المقصود كالتعلين بلبسهما الإنسان فيتوصل بالمشى بهما إلى مقصوده كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فالك فى وادى معرفة الله تعالى المفهم بآثار ألوهيته سبحانه (فاعبدنى) قدم هذا الأمر للإشارة إلى عظم شرف العبودية، وثنى بقوله سبحانه (وأقم الصلاة لذكرى) لأن الصلاة من أعلام العبودية ومعارج الحضرة القدسية \*

(وما تلك يمينك يا موسى) ايناس منه تعالى له عليه السلام فإنه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالالوهية فسأله عن شىء بيده ولا يكاد يغلظ فيه ليتكلم ويحجب فتزول دهشته، قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك أنه اذا مات وصل الى حضرة ذى الجلال فيعتريه ما يعتريه فيسأله عن الايمان الذى كان بيده فى الدنيا ولا يكاد يغلظ فيه فاذا ذكره زال عنه ما اعتراه، وقيل: ان الله تعالى لما عرفه بالالوهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرّفه الله تعالى أن فيها ما هو أعظم نفعا مما ذكره تنبيهاً على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات الشىء الحاضر فلو لا التوفيق كيف يمكنه الوصول الى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (فالقاهما فاذا هى حية تسمى) فيه إشارة الى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه «خذها ولا تخف» فهذا الخوف من جلال المعرفة لأنه لم يأمن مكر الله تعالى ولوسبق منه سبحانه الايناس، وفى بعض الآثار «ياموسى لاتأمن مكرى حتى تجوز الصراط» \* وقيل: أن خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهى بقوله تعالى: (سنعيدها سيرتها

(الأولى) وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام. وكذا ما قيل: إنه لما رأى الأمر الهائل فر حيث لم يبلغ مقام (فقرؤا إلى الله) ولو بلغه لم يفز. وما قيل: أيضا لعله لما حصل له مقام المكاملة بقي في قلبه عجب فآراه الله تعالى أنه بعد في النقص الامكاني ولم يفارق عالم البشرية. وما النصر والتثبيت إلا من عند الله تعالى وحده. (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاه من غير سو). أراد سبحانه أن يريه آية نفسية بعد أن آراه عليه السلام آية مافاقية كما قال سبحانه: (ستريهم ما ياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وهذا من نهاية عنايته جل جلاله: وقد ذكروا في هذه القصة نكات وإشارات. منها أنه سبحانه لما أشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى: (وما تلك يمينك) حصل في كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار أحدهما وهو الجاد حيوانا والآخر وهو الكشف نورانيا لطيفا. ثم إنه تعالى ينظر في كل يوم ثلثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد فأى عجب أن ينقلب قلبه الجامد المظلم حيا مستنيراً، ومنها أن العصا قد استعدت يمين موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذي هو بين أصابع الرحمن للحياة ويصير حيا. ومنها إن العصا بإشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بمد نظر الرب في كل يوم مرات بحيث يتبلغ سحر النفس الامارة بالسوء، ومنها أن قوله تعالى أولا (اخلع نعليك) إشارة إلى التخلية وتطهير لوح الضمير من الاغيار وما بعده إشارات إلى التخلية وتحصيل ما ينبغي تحصيله. وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى (إنني أنا الله) وإلى علم الوسط بقوله عز وجل (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وفيه إشارة إلى الأعمال الجسدية والروحانية وإلى علم المعاد بقوله سبحانه (إن الساعة آتية) ومنها أنه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلا (وأنا اخترتك) وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا « فلا يصدنك عنها. إلى. فتردى » وهو قهر تنبيهها على أن رحمته سبقت غضبه وأن العبد لا بد أن يكون سلوكه على قدمي الرجاء والخوف، ومنها أن موسى عليه السلام كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الحرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيها تنبيهها على أن السالك ما دام في مقام الطلب والحرب كان مشتغلا بنفسه وطالبا لحظه فلا يحصل له كمال الاستغراق في بحر العرفان وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلو شأنه لم يمكن له الوصول إلى حضرة الجلال حتى خلع النعل وألقى العصا فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول إلى جنبه وحضرته جل جلاله. واستشكلت هذه الآيات من حيث أنها تدل على أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نبينا ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام فيلزم مزية التكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام. والجواب أنه تعالى شأنه قد خاطب نبينا ﷺ أيضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية ما في البال أنه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبدأ رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام في مبدأ رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام إياه على وجه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجبر ما يتوهم في تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة. وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا ﷺ (ما زاغ البصر وما طغى) وقوله عن موسى عليه السلام « قال هي عصاى » الخ ترى الفرق واضحا بين الحبيب والتكليم مع أن لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم.

وذكر بعضهم أن في الآيات ما يشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه آخر وذلك



أن موسى عليه السلام كان يتوكل على العصا والتي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلاً مع أمته وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولذا ورد في حق (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) على معنى وحسب من اتبعك. وأيضاً إنه عليه السلام بدأ بصالح نفسه في قوله : (أتوكلأ عليها) ثم مصالح رعيته بقوله : (وأشهر بها على غنى) والتي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشغل إلا بالصالح أمر أمته اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون، فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة : نفسى نفسى والتي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « أمقى أمقى » انتهى، وهو مأخوذ من كلام الامام بل لافرق إلا بيسير جداً. ولعمري أنه لا ينبغي أن يقتدى به في مثل هذا الكلام كما لا ينبغي على ذوى الأفهام. وإنما نقلته لأتبه على عدم الاغترار به نعوذ بالله تعالى من الخذلان (رب اشرح لى صدرى) لم يذكّر عليه السلام بم يشرح صدره وفيه احتمالات قال بعض الناس : إنه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور. الأول ذاته جل شأنه (الله نور السموات والأرض) الثانى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (قد جاءكم من الله نور وكتاب) ، الثالث الكتاب (واتبعوا النور الذى أنزل معي) ، الرابع الايمان « يريدون أن يطفئوا نور الله » الخامس عدل الله تعالى (وأشرق الأرض بنور ربها) ، السادس القمر « وجعل القمر نورا » ، السابع النهار (وجعل الظلمات والنور) ه الثامن البنات (إننا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ، التاسع الانبياء عليهم السلام « نور على نور » العاشر المعرفة « مثل فوره كمشكاة فيها مصباح ، فكان موسى عليه السلام قال أولاً « رب اشرح لى صدرى » بعرفة أنوار جلال كبرياتك ، وثانياً « رب اشرح لى صدرى » بالتخلق بأخلاق رسلك وأنبيائك ، وثالثاً « رب اشرح لى صدرى » باتباع وحيك وامتثال أمرك ونهيك ، ورابعاً « رب اشرح لى صدرى » بنور الايمان والايقان بالهيتك ، وخامساً « رب اشرح لى صدرى » بالاطلاع على أسرار عدك في قضائك وحكمك .

وسادساً « رب اشرح لى صدرى » بالانتقال من نور شمك وقرنك إلى أنوار جلال عزك فافعله إبراهيم عليه السلام ، وسابعاً « رب اشرح لى صدرى » من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك ، وثامناً « رب اشرح لى صدرى » بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاهد بيناتك في أرضك وسمواتك ، وتاسعاً « رب اشرح لى صدرى » في أن أكون خلف صدق للانبياء المتقدمين ومشابههم في الانقياد لحكم رب العالمين ، وعاشراً « رب اشرح لى صدرى » بأن يجعل سراج الايمان كالشبكة التى فيها المصباح انتهى .

ولا ينبغي ما بين أكثر ما ذكر من التلازم واغناء بعضه عن بعض ، وقال أيضاً : إن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور فى القلب حتى يصير كالسراج ، ولا يخفى أن مستوقد السراج محتاج إلى سبعة أشياء زند وحجر وحقاق وكبريت ومسرجة وقيلة ودهن ، فالزند زند المجاهدة « والذين جاهدوا فىنا » والحجر حجر التضرع « ادعوا ربكم تضرعاً وخفية » والحراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى والكبريت الانابة « وأنبؤا إلى ربكم » والمسرجة الصبر « واستعينوا بالصبر والصلاة » والقيلة الشكر « ولئن شكرتم لأزيدنكم » والدهن الرضا (واصبر لحكم ربك) أى ارض بقضائه، ثم إذا صلحت هذه الأدوات فلا تعمل عليها بل ببنى أن تطلب المقصود من حضرة ربك جل وعلا قائلاً : (رب اشرح لى صدرى) فهناك تسمع « قد أوتيت سؤلوك يا موسى » ثم إن هذا النور الروحاني أفضل من الشمس الجسائية لوجوه ، الأول أن الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع « إليه يصعد الكلم الطيب » . الثانى الشمس تغيب

ليلا وشمس المعرفة لا تنيب ليلا « إن ناشئة الليل هي أشد وطنا وأقوم قبلا » والمستغفرين بالأسحار سبحان الذي أسرى بعبده ليلا » \*

الليل للعاشقين ستر باليت أوقاته تدوم

الثالث الشمس تنفى « إذا الشمس كورت » والمعرفة لا تنفى . أصلها ثابت وفرعها في السماء . سلام قولاً من رب رحيم ، الرابع الشمس إذا قابلها القمر أنكسفت ، وشمس المعرفة وهي ( أشهد أن لا إله إلا الله ) إذا لم تقررت بقمر النبوة وهي أشهد أن محمداً رسول الله لم يصل النور إلى عالم الجوارح ، الخامس الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجه « يوم تبيض وجوه » السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد \* السابع الشمس تحرق والمعرفة تمنع من الاحراق « جز يامؤمن فقد أطفأ نورك لها » ، الثامن الشمس منفعته في الدنيا والمعرفة منفعته في الدارين فلنحييته حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ( التاسع الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنى والمعارف الإلهية بالعكس ، العاشر الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل إلا للولي ، الحادي عشر الشمس تعرف أحوال الخلق والمعرفة توصل القلب إلى الخالق ، ولما كان شرح الصدر الذي هو أول مراتب الروحانيات أشرف من أعلى مراتب الجسمانيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلاً ( رب اشرح لي صدري ) وعلامة شرح الصدر ودخول النور الإلهي فيه التجاني عن دار الغرور والرغبة في دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الأول كالخندق لها والثاني كالسور فمتى كان الخندق عظيماً والسور محصياً عجز عسكر الشيطان من الهوى والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالى وسائر الحاصل الذميمة ومتى لم يكون كذلك دخل العسكر وحيتئذ ينحصر الملك في قصر القلب ويضيق الأمر عليه \*

وفرقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللب بأن الصدر مقر الاسلام ( أفمن شرع الله صدره للاسلام ) والقلب مقر الايمان ( حبيب اليك الايمان وزينه في قلوبكم . أولئك كتب في قلوبهم الايمان ) والفؤاد مقر المشاهدة ( ما كذب الفؤاد ما رأى ) واللب مقام التوحيد ( إنما يتذكر أولو الالباب ) أي الذين خرجوا من قشر الوجود المجازي وبقوا بلب الوجود الحقيقي ، وإنما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب لأن انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس ، وأيضاً شرح الصدر كالقدمة لشرح القلب والخرتكفيه الإشارة ، فإذا علم المولى سبحانه أنه طالب للقدمة فلا يلبق بكرمه أن يمنعه النتيجة . وأيضاً أنه عليه السلام راعى الادب في الطلب فاقصر على طلب الأدنى فلا جرم أعطى المقصود فقيل : ( قد أوتيت سؤلئك يا موسى ) ولما اجتراً في طلب الرؤية ، قيل له : ( ان تراني ) ، ولا يخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز وجل ( رب اشرح لي صدري ) وقول الرب لحبيبه ﷺ ( ألم نشرح لك صدرك ) ويعلم منه أن الحكيم عليه السلام مرید والحبيب ﷺ مراد والفرق مثل الصبح ظاهر \*

ويزيد الفرق ظهوراً أن موسى عليه السلام في الحضرة الإلهية طلب لنفسه ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حين قيل له هناك . السلام عليك أيها النبي قال : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، وقد أطال الامام الكلام في هذه الآية بما هو من هذا النمط فأرجع اليه ان أردته ( واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ) كأنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الإلهية بعبارة واضحة فان المطلب وعز لا يكاد توجد له عبارة تسهله حتى يأمن سامعه عن العثار . ولذا ترى كثيراً من الناس ضلوا بعبارات بعض الأكابر من الصوفية

في شرح الاسرار الالهية ، وقيل : إنه عليه السلام سأل حل عقدة الحياة فانه استجبا أن يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا . ولعله أراد من القول المضاف القول الذي به ارشاد للعباد فان همة العارفين لا تطلب النطق والمكاملة مع الناس فيما لا يحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة . ولهذا قال سبحانه ( الرحمن علم القرآن خلق الانسان عليه البيان ) من غير توسط عاطف . وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما لا الانسان لولا اللسان إلا صورة مصورة أو بهيمة مهملة ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء مخبوء تحت طى لسانه لا طيلسانه ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء باصغريه قلبه ولسانه ، وقال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم  
ومن الناس من مدح الصمت لأنه أسلم

يموت الفتى من عشرة بلسانه وليس يموت المرء من عشرة الرجل

وفي نوابغ الكلم قالك لا يقرع قفاك ، والانصاف أن الصمت في نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عديم والمنطق في نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية ، فالحق ما أشار اليه عليه السلام بقوله : «رحم الله تعالى امرأ قال خيرا ففهم أو سكت فسلم» . وذكر في وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنها نصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام ، فقد كان عليه السلام أنصح من نطق بالضاد فما كان له أن يطلب ما كان له ( واجمل لي وزيراً من أهلي هرون أخى اشد به أذى وأشركه في أمرى ) فيه إشارة إلى فضيلة التواضع في الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين ، والوزارة المتعارفة بين الناس بمدوحة إن زرع الوزير في أرضها ما لا يتدم عليه وقت حصاده بين يدى ملك الملوك ، وفيه إشارة أيضاً إلى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لاسياً إذا كانوا من ذوى القرابة •

• ومن منع المستوجين فقد ظلم • وفي تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سناً على هرون عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على أن الفضل غير تابع للسن فالتعالى يختص بفضله من يشاء . إنك كنت نبأصيراً في ختم الأدعية بذلك من حسن الأدب مع الله تعالى ما لا يخفى ، وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل . ومن آثار ذلك استجابة الدعاء ( ولقد مننا عليك مرة أخرى ) تذكيره عليه السلام بما يزيد إيقانه ، وفيه إشارة إلى أنه تعالى لا يرد بعد القبول ولا يحرم بعد الاحسان ، ومن هنا قيل : إذا دخل الإيمان القلب أمن السلب ومارجع من رجع الامن الطريق ( واصطنعتك لنفسى ) أفردتك لي بالتجريد فلا يشغلك عن شئ . فليئت سنين في أهل مدين أشير بذلك إلى خدمته لشعب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين ليكون متخلقاً بأخلاقهم متحلياً بأدابهم صالحاً للحضرة . واصحبة الأخيار نفع عظيم عند الصوفية وبمكس ذلك صحبة الاشرار ( ثم جئت على قدر ياموسى ) وذلك زمان قال الاستعداد ووقت بئمة الانبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنة ، ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خيره على شره فلينع على نفسه وليتجهز إلى النار ( اذهباً إلى فرعون إنه طغى ) جاوز الحد في المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذى هو وصف النفس الامارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشا الشطح ودعوى الإنانية قالوا : صاحبه معذور

ولما لم يكن فرق بين الحلاج مثلا وفرعون. وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون: لا فرق (فقلوا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) فيه إشارة إلى تعليم كيفية الارشاد، وقال النهرجورى: إن الأمر بذلك لانه أحسن إلى موسى عليه السلام في ابتداء الأمر ولم يكافئه (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) إشارة إلى الهياكل وأقفاص بلابل الأرواح، وإلا فالأرواح أنفسها من عالم الملكوت، وقد أشرقت على هذه الأشباح (وأشرقت الأرض بنور ربها) والله تعالى أعلم •

وقد تأول بعض أهل التأويل هذه القصة والآيات على مافى النفس وهو مشرب قد تركناه إلا قليلا. والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ﴾ حكاية أخرى إجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة. وتصديرها بالقسم لابرز كمال العناية بمضمونها. والارادة من الرؤية البصرية المتعدية إلى مفعول واحد وقد تعدت إلى ثان بالهمزة أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة وهى أيضا متعدية إلى مفعول واحد بنفسها وإلى آخر بالهمزة، ولا يجوز أن تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدى إلى اثنين بنفسه وإلى ثالث بالهمزة لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز.

وإسناد الارادة إلى ضمير العظمة نظرا إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظرا إلى الظاهر لنهويل أمر الآيات وتضخيم شأنها وأظهار كمال شناعة اللعين وتماديه في الطغيان. وهذا الاستناد يقوى كون ما تقدم من قوله تعالى (الذى) الخ من كلامه عز وجل أى بالله لقد بصرنا فرعون أو عرفناه ﴿مَا يَأْتَانَا﴾ حين قال لموسى عليه السلام: إني كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فاذا هى ثعبان مبین ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين. وصيغة الجمع مع كونها اثنتين إما لأن إطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما فى تضاعيفهما من بدائع الأمور التى كل منها آية بينة لقوم يعقلون وقد ظهر عند فرعون أمور آخر كل منها داهية دهياء. فانه روى أنه عليه السلام لما ألقاها انقلبت ثعبانا أشعر فاغراه بين لحية ثمانون ذراعا وضع لحية الأسفل على الأرض والاعلى على سور القصر فتوجه نحو فرعون فهرب وأحدث فانهزم الناس مردحين فأت منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون ياموسى أشدك بالذى أرسلك إلا أخذته فأخذه فعاد عصا. وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه، وروى أنها انقلبت حية ارتفعت فى السماء. قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول: ياموسى مررت بما شئت ويقول فرعون: أشدك الخ ونزع يده من جيبه فاذا هى بيضاء للناظرين يابضا نورانيا خارجا عن حدود العادات قد غلب شعاعه شمع الشمس يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمره فى تضاعيف كل من الآيتين آيات جملة لكنها لما كانت غير مذكورة صريحا أكدت بقوله تعالى ﴿كُلُّهَا﴾ كانه قيل: أريناه آياتنا بجميع مستبعاتها وتفاصيلها قصد إلى بيان أنه لم يبق فى ذلك عذرا. والاضافة على ما قرر للعهد. وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها فى قوله تعالى «أذهب أنت وأخوك بآياتي» وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روى عن ابن عباس فيها تقدم والاضافة للعهد أيضا. وفيه أن أكثرها إنما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلبت السحرة على مهل فى نحو من عشرين سنة. ولا ريب فى أن أمر السحرة مترقب بعد، وعد بعضهم منها ما جعل لأهلهم لا لارشادهم إلى الإيمان من فلق البحر وماظهر من بعد مهلكة من الآيات الظاهرة

لبنى اسرائيل من تتق الجليل والحجر الذي انفجرت منه العيون . وعد آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدي الانبياء عليهم السلام وحملوا الاضافة على استغراق الافراد . وبني الفريقان ذلك على أنه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر فرعون وتلك الحكاية في حكم الاظهار والارادة لاستحالة الكذب عليه عليه السلام . ولا يخفى أن حكايته عليه السلام تلك الآيات عالم يحرفها ذكر ههنا مع أن ما سياتى إن شاء الله تعالى من حمل ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدى للمارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا . وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله عليه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها في الآيات ، وقيل : الاضافة لاستغراق الانواع و « كل » تأكيد له أي أربناه أنواع آياتنا كلها ، والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهي كما قال السخاوى : ترجع إلى إيجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغييره مع بقائه وقد رأى اللعين جميع ذلك في العصاريد وفي الانحصار نظر ومع الاغماض عنه لا يتخلو ذلك عن بعد ، وزعمت الكشفية أن المراد من الآيات على كرم الله تعالى وجهه أظهره الله تعالى لفرعون راكبا على فرس وذكروا من صفتها ما ذكروا . والجمع كما في قوله تعالى « آيات بينات مقام ابراهيم » وظهور بطلانه ينفي عن التعرض لردّه .

والعام في قوله تعالى ﴿ فَكَذَّبَ ﴾ للتعقيب والمفعول محذوف أي فكذب الآيات أو موسى عليه السلام من غير تردد وتأخير ﴿ وَأَبَى ۖ ﴾ أي قول الآيات أو الحق أو الايمان والطاعة أي امتنع عن ذلك غاية الامتناع وكان تكذيبه وإبائه عند الأكثرين جحودا واستكبارا وهو الأوفق بالذم . ومن فسر أربنا بفرنا وقدر مضافا أي صحة آياتنا وقال : إن التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لاحالة .

وقوله تعالى ﴿ قَالَ اجْتَنَّا لِنُنْجِيَكَ مِنْ أَوْسَاطِ سِحْرِكَ يَا مُوسَى ۖ ﴾ استئناف مبين لكيفية تكذيبه وإبائه . والهمزة لانكار الواقع واستعجابه ، وزعم أنه أمر محال والحجج ، إما على حقيقته أو بمعنى الاقبال على الأمر والتصدى له أي اجتمعنا من مكانك الذي كنت فيه بعد ما غبت عنا أو أقبلت علينا لنخرجنا من مصر بما أظهرته من السحر وهذا مما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال ، وإنما قال ذلك ليحمل قوله على غاية المقت لموسى عليه السلام بإبراز أن مراده ليس مجرد انجاء بنى اسرائيل من أيديهم بل اخراج القبط من وطنهم وحيازة أموالهم وأملأهم بالكلفة حتى لا يتوجه إلى اتباعه أحد ويألفوا في المدافعة والمخاصمة إذ الاخراج من الوطن أخو القتل كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى : ( ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ) وسى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحرا لتجسيرهم على المقابلة . ثم ادعى أنه يعارضه بمثله فقال ﴿ فَلَسْتَبْشِرُكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ ﴾ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة في جواب قسم محذوف كأنه قيل : إذا كان كذلك فوالله لتأتينك بسحر مثل سحره ﴿ فَاجْعَلْ يَتِيمَاتٍ مِنْكُمُ مَوَدًّا ﴾ أي وعدا على أنه مصدر ميمي وليس باسم زمان ولا مكان لأن الظاهر أن قوله تعالى ﴿ لَا تَخْلُفُهُ ﴾ صفة له والضمير المنصوب عائد اليه . ومتى كان زمانا أو مكانا لم تعلق الاخلاف بالزمان أو المكان وهو إنما يتعلق بالوعد يقال : أخلف وعده لازمان وعده ولا مكانه أي لا تخلف ذلك الوعد ﴿ نَحْنُ وَلَا أَنتَ ﴾ وإنما افوض اللعين أمر الوعد الى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيق الحال وأظهار الجلادة

وارادة أنه متمكن من تهية أسباب المعارضة وتزقيب آلات المغالبة طال الامد أم قصر كما أن تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيط كلمة النفي بينهما للايدان بمسارعتة الى عدم الاخلاف وان عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه .

وقرأ أبو جعفر وشيبة «لا تخلفه» بالجزم على أنه جواب للامر أي أن جعلت ذلك لا تخلفه (مكانا سوى ٥٨) أي منصفاً بيننا وبينك كما روى عن مجاهد . وقادة أي محلاً واقعا على نصف المسافة بيننا سواء بسواء، وهذا معنى قول أبي علي قر به . منكم كقر به منا، وعلى ذلك قول الشاعر .

وان أبانا كان حل باهله      سوى بين قيس قيس غيلان والفزر

أو محل نصف أي عدل كما روى عن السدي لأن المسكان إذا لم يترجح قر به من جانب على ، آخر كان معدلاً بين الجانبين . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أي مكانا مستويا من الأرض لا وعراً فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستتر الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكانا يقين الواقفون فيه ولا يكون فيه ما يستتر أحدا منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن السحرة . وفيه من اظهار الجلادة وقوة الوثوق بالغلبة ما فيه ، وهذا المعنى عندى حسن جدا وإليه ذهب جماعة ، وقيل : المعنى مكانا تستوى حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لا تعتبر فيه ريلاه ولا تؤدي سياسة بل يتحد هناك الرئيس والمرؤس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسن ، وربما يرجع الى معنى منصف أي محل نصف وعدل .

وقيل : (سوى) بمعنى غير والمراد مكانا غير هذا المسكان وليس بشئ لأن سوى بهذا المعنى لا تستعمل إلا مضافة لفظاً ولا تقطع عن الإضافة ، واتصاف (مكانا) على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه (موعدا) أي عد مكانا لما وعدا لأنه كما قال ابن الحاجب : مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تمته ولا يوصف الشيء إلا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلته وهو غير سائغ .

وعن بعض النحاة أنه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقاً وهو ضعيف ، وقال ابن عطية : يجوز وصفه قبل العمل إذا كان المعمول ظرفاً لتوسعهم فيه مالم يتوسعوا في غيره ، ومن هنا يجوز بعضهم أن يكون (مكانا) منصوباً على الظرفية بموعدا . ورد بأن شرط النصب على الظرفية مفقود فيه ، فقد قال الرضي : يشترط في نصب (مكانا) على الظرفية أن يكون في عامله معنى الاستقرار في الظرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكتابية مكانك وقتلته وشتمته مكانك ، وتعقب بأن ما ذكره الرضي غير مسلم إذ لا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك : تكلم مكانك ، نعم لا يطرد حسن ذلك في كل مكان ، ويجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى : (لا تخلفه) على أنه مضمن معنى الحجى . أو الاتيان . وجوز أن يكون ظرفاً لمحدوف وقع حالاً من فاعل (نخلفه) ويقدر كونا خاصاً لظهور القرينة أي آتين أو جائين مكانا .

وقرأ أبو جعفر . ونافع . وابن كثير . وأبو عمرو (سوى) بكسر السين والتثنية وصل ، وقرأ باقي السبعة بالضم والتثنية كذلك ، ووقف أبو بكر . وحزة . والكاثي بالامالة . وورش . وأبو عمرو بين بين .

وقرأ الحسن في رواية كباقي السبعة إلا أنه لم يثن ووقف وصل ، وقرأ عيسى كالأولين إلا أنه لم يثن .

وقفا ووصلا أيضا ، ووجه عدم التنوين في الوصل اجراؤه مجرى الوقف في حذف التنوين والضم والكسر كما قال مجيى السنة . وغيره لغتان في سوى مثل عدى وعدى \*

وذكر بعض أهل اللغة أن فعلا بكسر الفاء مختص بالأسماء الجامدة كعنب ولم يأت منه في الصفة إلا عدا جمع عدو ، وزاد الزحشري سوى . وغيره روى بمعنى مرو ، وقال الأخفش : سوى مقصور إن كسرت سينه أو ضمنت وممدود إن فتحت ففيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين ، وأعلى اللغات على ما قال النحاس سوى بالكسر ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ، قال في البحر : وأبعد من قال إن القائل فرعون ولعمري أنه لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وكان الذى اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليترك ﴿ مَوَّعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ ﴾ هو يوم عيد كان لهم في كل عام يترنون فيه ويترنون أسواقهم كما روى عن مجاهد . وقناة ، وقيل : يوم النير وروكان رأس سنتهم • وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يوم عاشوراء ، وبذلك فسر في قوله ﷺ : « من صام يوم الزينة أدرك ما فاته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة أدرك ما فاته من صدقة تلك السنة » ، وقيل : يوم كسر الخليج ، وفي البحر أنه باق إلى اليوم ، وقيل : يوم سوق لهم ، وقيل : يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود ، وظاهر صنيع أبي حيان اختيار أنه يوم عيد صادف يوم عاشوراء ، وكان يوم سبت .

والظاهر أن الموعد ههنا اسم زمان للاخبار عنه بيوم الزينة أي زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم ، وإنما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع أنه أول ما طيله للعين منه عليه السلام للإشارة إلى أنه عليه السلام أرغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع الشبهة وإقامة الحجة حتى كأنه وقع منه عليه السلام قبل طلبه إياه فلا ينبغي له طلبه ، وفيه ايدان بكال وثوقه من أمره ، ولذا خص عليه السلام من بين الأزمنة يوم الزينة الذى هو يوم مشهود للاجتماع معدود ، ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره للعين لأنه بناء على المعنى الأول والثالث فيه إنما ذكره للعين إيهاما للتفضل عليه عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلالة فأعرض عليه السلام عن ذكره مكتفيا بذكر الزمان المخصوص للإشارة إلى استغنائه عن ذلك وأن كل الأمكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة إليه سواء . وأما على المعنى الثانى فيحتمل أنه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فإن من عادة الناس في الأعياد في كل وقت وكل بلد الخروج إلى الأمكنة المستوية والاجتماع في الأرض السهلة التي لا يمنغ فيها شيء عن رؤية بعضهم بعضا ، وبالجملة قد أخرج عليه الصلاة والسلام جوابه على الأسلوب الحكيم ، والله تعالى درالكليم ودره النظيم ، وقيل : الموعد ههنا مصدر أيضا ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى وعدكم وعد يوم الزينة ، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه ، وقيل : الموعد في السؤال اسم مكان وجعله مخلفا على التوسع كما في قوله : ويوما شهدنا أو الضمير في (لأنخلفه) للوعد الذى تضمنه اسم المكان على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أو الموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام ، والجملة في الاحتمالين معترضة .

ولا يجوز أن تكون صفة اذ لا بد في جملة الصفة من ضمير يمد على الموصوف بعينه ، والقول بحذفه ليس بشيء ،

(ومكانا) على ما قال أبو علي مفعول ثانٍ لاجعل ، وقيل : بدل أو عطف يارب ، والموعود في الجواب اسم زمان ومطابقة الجواب من حيث المعنى فإن يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس يومئذ فيه أو هو اسم مكان أيضا ومعناه مكان وقوع الموعود به لا مكان لفظ الوعد كما توهم ، ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة ، وقيل : الموعود في الأول مصدر لإلأنه حذف منه المضاف أعنى مكان وأقيم هو مقامه ويجعل (مكانا) تابعا للمقدر أو مفعولا ثانيا ؛ وفي الثاني اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعود به لا لفظ الوعد كما يرشد اليه قوله :

• قالوا الفراق فقلت موعده غده . والمطابقة معنوية واما اسم مكان ، ويقدر مضاف في الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت ، واما مصدر أيضا ويقدر مضافان أحدهما في جانب المبتدا والآخر في جانب الخبر أى مكان وعدم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى ، وقيل : يقدر في الأول مضافان أى مكان انجاز وعدم ك أو مضاف واحد لكن تصوير الاضافة لأدنى ملائمة ، والظاهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف في الثاني أى موعودكم مكان يوم الزينة وهو مبنى على توهم باطل أشرنا اليه ، وقيل : هو في الأول والثاني اسم زمان (ولا تخلفه) من باب الحذف والايصال والاصل لا تخلف فيه و(مكانا) ظرف لاجعل والى هذا أشار في الكشف فقال : لعل الاقرب مأخذا أن يجعل المكان مخلفا على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعل بيننا وبينك في مكان سوى منتصف زمان وعد لا تخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى و(مكانا) ظرف لغو انتهى • واعتراض بما لا يخفى رده على من أحاط خبرا باطراف كلامنا وأنت تعلم أن الاحتمالات في هذه الآية كثيرة جدا والأولى منها ما هو أوفق بجزالة التنزيل مع قلعة الحذف والخلو عن نزوع الحذف قبل الوصول إلى الماء فتأمل • وقرأ الحسن . والأعمش . وعاصم في رواية . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . وقتادة . والجحدري ، وهبيرة . والزعفراني (يوم الزينة) بنصب (يوم) وهو ظاهر في أن المراد بالموعد المصدر لأن المكان والزمان لا يقعان في زمان بخلاف الحدث ، أما الأول فلا فائدة فيه لحصوله في جميع الأزمنة ؛ وأما الثاني فلا فائدة في الزمان لا يكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لأنه يازم حلول الشيء في نفسه ، وأما مثل ضحى اليوم فهو من ظرفية الكل لأجزائه وهى ظرفية مجازية ومانحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر • وقيل : إنه يستدل بظاهر ذلك على كون الموعد أولا مصدرا أيضا لأن الثاني عين الأول لاعادة النكرة معرفة ، وفي الكشف لعل الاقرب مأخذا على هذه القراءة أن يجعل الأول زمانا ، والثاني مصدرا أى وعدمكم كائن يوم الزينة •

والجواب مطابق معنى دون تكلف إذ لا فرق بين زمان الموعد يوم كذا رفعا وبين الموعد يوم كذا نصبا في الحاصل بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتغاله على زيادة ، وقوله تعالى ﴿وَأَنْ يَحْشُرَ النَّاسُ ضَحَى﴾ عطف على الزينة ، وقيل : على يوم ، والأول أظهر لعدم احتياجه إلى التأويل ، وانتصب (ضحى) على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر ، والضحاء يفتح الضاد بمد ومذكر ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى • وجوز على القراءة بنصب (يوم) أن يكون (موعدكم) مبتدأ بتقدير وقت مضاف اليه على أنه من باب أتيتك خفوق النجم ، والظرف متعلق به و(ضحى) خبره على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه



ولولم يعرف لم يكن مطابقا لمطلبهم حيث سأله عليه السلام موعدا معينا لا يخلف وعده ، وقيل : يجوز أن يكون الموعد زمانا (ضحى) خبره و «يوم الزينة» حالا مقدما وحينئذ يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشئ ثم إن هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل «ضحى» أحد المعارف الاصطلاحية كإفديتهم وقال الطيبي : قال ابن جني : يجوز أن يكون «أن يحشر» عطفًا على الموعد كأنه قيل : إنجاز موعدكم وحشر الناس ضحى في يوم الزينة . وكأنه جعل الموعد عبارة عما يتجدد في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطف الخاص على العام اه وهو كما ترى •

وقرأ ابن مسعود . والجحدري . وأبو عمران الجوني . وأبو نيك . وعمر بن قائد (تحشر الناس) بشاء الخطاب ونصب (الناس) والمخاطب بذلك فرعون . وروى عنهم أنهم قرأوا آية الغيبة ونصب (الناس) والضمير في «يحشر» على هذه القراءة إما فرعون وجيء به غائبا على سنن الكلام مع الملوك ، وإما اليوم والاسناد مجازي كما في صامتهاره ، وقال صاحب اللوامح : الفاعل محذوف للعلم به أى وأن يحشر الحياض الناس •

وأنت تعلم أن حذف الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين ، نعم قيل في مثله : إن الفاعل ضمير يرجع إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ﴾ أى انصرف عن المجلس ، وقيل : تولى الأمر بنفسه وليس بذاك . وقيل : أعرض عن قبول الحق وليس بشئ . ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُ﴾ أى ما يسكده به من

السحرة وادواتهم أودى كيده ﴿ثُمَّ أَنَّى ۖ﴾ أى الموعد ومعه ما جمعه . وفي كلمة التراخي إيماء إلى أنه لم يسارع إليه بل أنه بعد بطء وتلعثم ، ولم يذكر سبحانه آتيان موسى عليه السلام بل قال جل وعلا ﴿قَالَ فَمَنْ مَوْسَىٰ﴾ للإيدان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به ، والجملة مستأنفة استئنافا لأنها كأنه قيل : فماذا صنع موسى عليه السلام عند آتيان فرعون بمن جمعه من السحرة . فقيل : قال لهم بطريق النصيحة ﴿وَلَيْكُمُ اللَّفْتَرَةُ عَلَىٰ اللَّهِ كَذَبًا﴾ بأن تدعوا آياته التى ستظهر على يدي سحرائكم فعل فرعون ﴿فَيُسْحَتُمْ﴾ أى يستأصلكم بسبب ذلك ،

﴿بِعَذَابٍ﴾ هائل لا يقادر قدره . وقرأ جماعة من السبعة . وابن عباس (فيسحتمكم) بفتح الياء والحاء من الثلاثى على لغة أهل الحجاز والاسحات لغة نجد وتميم ، وأصل ذلك استقصاء الخلق للشعر ثم استعمل في الإهلاك والاستئصال مطلقا ﴿وَقَدْ خَآبَ مَنْ أَفْتَرَىٰ ۖ﴾ أى على الله تعالى كأننا من ثان باى وجه كان فيدخل فيه الافتراء المنهى عنه دخولا أوليا أو قدخاب فرعون المفتري فلا تكونوا مثله في الخيبة وعدم نجاح الطاعة ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها •

﴿فَتَنَازَعُوا﴾ أى السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كأن ذلك غاظهم فتنازعوا ﴿أَمْرُهُمُ﴾ الذى أريد منهم من مغالته عليه السلام وتشاوروا وتناظروا ﴿يَبْتَهِمُ﴾ في كيفية المعارضة وتجادوا أهداب القول في ذلك ﴿وَأَسْرَأُوا النَّجْوَىٰ ۖ﴾ بالغوا في إخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام لئلا يبقا عليه فيداناهما ، وكان نجواهم على ما قاله جماعة منهم الجبائي . وأبو مسلم ما نطق به قوله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أى بطريق التناجى والاسرار ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ﴾ الخ فانه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت

عليه إراؤهم بعد التناظر والتشاور \*

وقيل: كان نجواهم أن قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر ، وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وقيل : كان ذلك أن قالوا : إن غلبنا موسى ابتعناه ، ونقل ذلك عن القراءم والراجح • وقيل : كان ذلك أن قالوا : إن كان هذا ساحرا فسنغلبه وإن كان من السماء فله أمر ، وروى ذلك عن قتادة ، وعلى هذه الأقوال يكون المراد من «أمرهم» أمر موسى عليه السلام وإضافته إليهم لادنى ملازمة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به . ويكون اسرارهم من فرعون وملئه ، ويحمل قولهم : ( إن هذان لساحران ) الخ على أنهم اختلفوا فيما بينهم من الأقاويل المذكورة ثم استقرت إراؤهم على ذلك وأبوا إلا المناصب للمعارضة وهو كلام مستأنف استئنافا يائيا كأنه قيل : فماذا قالوا للناس بعد تمام التنازع فقبل : ( قالوا إن هذان ) الخ . وجعل الضمير في «قالوا» : لفرعون وملئه على أنهم قالوا ذلك للسرعة رداهم عن الاختلاف وأمرهم بالاجماع والازماع وازهار الجلادة محل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم ، نعم لو جعل ضمير «تنازعوا» والضماير الذي بعدهم لهم كما ذهب إليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الإخلال وإن مخففة من أن وقد أهملت عن العمل واللام فارقة \*

وقرأ ابن كثير بتشديد نون (هذان) وهو على خلاف القياس للفرق بين الأسماء المتمكنة وغيرها • وقال الكوفيون : إن نافية واللام بمعنى إلا أى ماهذان إلا ساحران . ويؤيده أنه قرئ كذلك . وفي رواية عن أبي أنه قرأ ( إن هذان إلا ساحران ) . وقرئ ( إن هذان ) بدون هاء التنبيه (الساحران) . وعزاها ابن خالويه إلى عبد الله . وبعضهم إلى أبي وهى تؤيد ذلك أيضا . وقرئ «إن هذان لساحران» بإسقاط هاء التنبيه فقط •

وقرأ أبو جعفر . والحسن . وشيبة . والأعمش . وطلحة . وحديد . وأيوب . وخلف في اختياره ، وأبو عبيد . وأبو حاتم . وابن عيسى الأصهباني . وابن جرير : وابن جبير الانطاكي . والاحسان . والصاحبان من السبعة «أن» بتشديد النون «هذان» يآلف ونون خفيفة ، واستشكلت هذه القراءة حتى قيل : إنها لمن وخطأ بناء على ما أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال : سألت عائشة رضى الله تعالى عنها عن لحن القراءم عن قوله تعالى «إن هذان لساحران» . وعن قوله تعالى «والمقيم بين الصلاة والمؤتون الزكاة» وعن قوله تعالى «والذين هادوا والصابئون» فقالت : يا ابن أخى هذا عمل الكتاب أخطأوا في الكتاب ، واستناده صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطي . وهذا مشكل جدا إذ كيف يظن بالصحة أو لا أنهم يلحون في الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء ، ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط في القرآن الذى تلقوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يواجدوا في حفظه وضبطه واتقانه ، ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم ظم على الخطأ وكتابتهم ، ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبيههم ورجوعهم عنه ، ثم كيف يظن خامسا الاستمرار على الخطأ وهو مروي بالتواتر خلفا عن سلف ولو ساغ مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن • وقد خرجت هذه القراءة على وجوه الاول أن (إن) بمعنى نعم وإلى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والاحفش الصغير وأشدوا قوله :

بكر العواذل في الصبوح يلبنى والومهنة  
ويقلن شيب قد علا لك وقد كبرت فقلت إنه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما لمن قال له : لعن الله ناقة حملتني اليك إن وراكبها إذ قد قيل : في البيت إننا نسلم أن فيه معنى نعم والهاء للسكت بل هي الناصبة والهاء ضمير منصوب بها والخبر محذوف أى إنه كذلك ولا يصح أن يقال : إنها في الخبر كذلك وحذف الجزمان لأن حذف الجزأين جميعا لا يجوز . وضعف هذا الوجه بأن كونها بمعنى نعم لم يثبت ، أو هو نادر . وعلى تقدير الثبوت من غير ندرة ليس قبلها ما يقتضى جوابا حتى تقع نعم في جوابه ، والقول بأنه يفهم من صدر الكلام أن منهم من قال : هما ساحران فصدق وقيل : نعم بعيد . ومثله القول بأن ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون : ( أجتئتكم تخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ) وأيضا إن لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأ وأجيب عن هذا بأن اللام زائدة وليست للابتداء كما في قوله :

أم الخليس لعجوز شهر به ترضى من اللحم بعظم الرقبه

أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف أى لهما ساحران ، كما اختاره الزجاج وقال : عرضته على عالمنا وشيخنا وأستاذنا محمد بن زيد يعنى المبرد . والقاضى اسماعيل بن اسحق بن حماد قبله ، وذكر أنه أجود ما سمعناه في هذا أو بأنها دخلت بعد إن هذه لشبهها بأن المأث كدة لفظا كما زيدت أن بعد ما المصدرية لمشابهتها للنافية في قوله :

ورج الفتى للخير ما إن رأيته على السن خيرا لا يزال يريد

ورد الأول بأن زيادتها في الخبر خاصة بالشعر وما هنا محل النزاع فلا يصح الاحتجاج به كما توهم النيسابورى . وزيف الثانى أبو على في الاغفال بما خلاصته ان التأكيد فيما خيف لبسه فاذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التأكيد ، ولو كانه اذكر وجهها لم يعمل نحو اعجوز شهرة على الضرورة ولا تقاس على أن حيث حذف معها الخبر في هـ ان محلا وان مرتحلا هـ وان اجتمعا في التأكيد لأنها مشبهة بلا وحمل النقيض على النقيض شائع ، وابن جنى بأن الحذف من باب الایجاز والتاكيد من باب الاطناب والجمع بينهما محال للتناقض . وأجيب : بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتاكيد لمضمون الجملة لا للحذوف والحمل في البيت ممكن أيضا واقصا صرهم فيه على الضرورة فذول وتم ترك الأول للآخر واجتماع الایجاز والاطناب مع اختلاف الوجه غير محال . وأصدق شاهد على دخول اللام في مثل هذا الكلام ما رواه الترمذى . وأحمد . وابن ماجه « أغبط أوليائى عندى مؤمن خفيف الحاذ » نعم لانزاع في شذوذ هذا الحذف استعمالا وقياسا الثانى أن إن من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن وما بعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها ، وإلى ذلك ذهب قداما النحاة . وضعف بان ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه الحذف والمسموع من حذفه كما في قوله :

إن من لام في بنى بفت حسا ن ألمه وأعصه في الخطوب

وقوله : إن من يدخل الكنيسة يوما ياق فيها جاذرا وظباء

ضرورة أو شـاذ إلا في باب ان المقتوحة إذا خففت فاستسهلوه لوروده في كلام بني على التخفيف فحذف تبعاً لحذف النون ولأنه لو ذكر لوجب التشديد إذ الضمائر ترد الأشياء إلى أصولها، ثم يرد بحث دخول اللام في الخبر، وان التزم تقدير مبتدأ داخله هي عليه فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل، الثالث أنها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة (ذان ساحران) خبرها، وضمف بأنه يقتضى وصلها بأن من اثبات الألف وفصلها من «ذان» في الرسم وما في المصحف ليس كذلك، ومع ذلك يرد بحث دخول اللام.

الرابع: أن إن ملغاة وإن كانت مشددة حملاً لها على المخففة وذلك في أعملت المخففة حملاً لها عليها في قوله تعالى: «وإن كلاماً ليوفيبنهم» أوحطاً لرتبتها عن الفعل لأن عملها ليس بالاصالة بل بالشبه ولما بعدها مبتدأ وخبر وإلى ذلك ذهب علي بن عيسى. وفيه أن هذا الالغاء لم ير في غير هذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله. الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها. واختاره أبو حيان. وابن مالك. والأخفش. وأبو علي الفارسي. وجماعة أنها الناصبة. واسم الإشارة اسمها: واللام لام الابتداء. و«ساحران» خبرها، ومجىء اسم الإشارة بالألف مع أنه منصوب جار على لغة بعض العرب من إجراء المثني بالألف دائماً قال شاعرهم:

واها لريا ثم واها واها ياليت عيناها لنا وفاها

وموضع الخلخال من رجلاها بضمن نرضى به أباها

وقال الآخر: وأطرق أطراق الشجاع ولو يرى مسانغا لنا به الشجاع لصمما

وقالوا: ضربته بين أذناه ومن يشتري الخفان وهي لغة لـكـنـانة حكى ذلك أبو الخطاب ولبنى الحرث بن كعب. وخثعم. وزبيد. وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائي. ولبنى الغنير. وبنى الهيجم. ومراد وعذرة. وقال أبو زيد: سمعت من العرب من يقلب كل باء يفتتح مقابلاً ألفاً، وابن الحاجب يقول إن «هذان» مبنى لدلالته على معنى الإشارة. وإن قول الأكثرين هذين جراً ونصباً ليس إعراباً أيضاً.

قال ابن هشام: وعلى هذا فقرة هذان أقنيس إذاً اصل في المبنى أن لا تختلف صيغته مع أن فيها مناسبة لألف «ساحران» اهـ. وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أخته وتبعه ابن جارية في شرح الرائبة بأن قولها: اخطأوا على معنى اخطأوا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه لأن الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فإن ما لا يجوز من كل شيء مردود بالاجماع وإن طال مدة وقوعه وينجو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضاً.

وعن ابن عباس في هذا الباب تشكى ظواهرها. ثم أخرج عن إبراهيم النخعي أنه قال: إن هذان ساحران وإن هذين لساحران سواء أعلمهم كتبوا الألف مكان الياء يعني أنه من إبدال حرف في الكتاب بحرف كما وقع في صلاة وزكاة وحياة. ويرد على هذا أنه إنما يحسن لو كانت القراءة بالياء في ذلك. ثم أنت تملأ أن الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة ذلك في السؤال لحذا اللهم لأن يقال: أراد باللحن اللغة كما قال ذلك ابن أخته في قول ابن جبير المروى عنه بطرق في «والمقيمين الصلاة» هو لحن مز الكتاب أو يقال: أراد به اللحن بحسب بادي الرأي: وابن الأنباري جنح إلى تضمين الروايات في

هذا الباب ومعارضتها بروايات أخر عن ابن عباس . وغيره تدل على ثبوت الأحرف التي قيل فيها ما قيل في القراءة . ولعل الخبر السابق الذي ذكر أنه صحيح الاسناد على شرط الشيخين داخل في ذلك لكن قال الجلال السيوطي : إن الجواب الأول الذي ذكره ابن اشتة أولى وأقعد . وقال الغلاء فيها أخرجه ابن الأنباري وغيره عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال : لا تغيروها فإن العرب ستغيرها أو قال . ستقرؤها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمعلمي من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف إن ذلك لا يصح عن عثمان فإن اسناده ضعيف مضطرب منقطع .

والذي أجنح أنا إليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ماورد مما فيه طعن بالتواتر ولم يقبل تأويله ينشرح له الصدر وقبله النور وإن صححه من صححه . والطنن في الرواة أهون بكثير من الطنن بالأئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل إلينا بالتواتر من النبي ﷺ ولم يالوا جهدا في اتقانه وحفظه . وقد ذكر أهل المصطلح أن مما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروى ثأن يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أو لم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المخذور فلو قال قائل بوضع بعض هاتيك الاخبار لم يبعد والله تعالى أعلم .

وقرأ أبو عمرو «إن هذين» بتشديد نون «إن» وبالياء في «هذين» . وروى ذلك عن عائشة . والحسن . والاعمش . والنخعي . والجحدري . وابن جبير . وابن عبيد . واعراب ذلك واضح إجماعا على المبيع المعروف في مثله لكن في الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بأنها مخالفة لرسم الامام فان اسم الإشارة فيه بدون ألف وباء فائبات الياء زيادة عليه . ولذا قال الزجاج : أنا لا أجيزها وليس بشيء لانه مشترك بالازمام ولوسلم فكلم في القراءات ما خالف رسمه القياس مع ان حذف الألف ليس على القياس أيضا .

﴿يُرِيدَانْ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ﴾ أى أرض مصر بالاستيلاء عليها ﴿بِسِحْرِهِمَا﴾ الذى أظهره من قبل ، ونسبة ذلك لهرود لما أنهم راوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته . وهذه الجملة صفة أو خبر بعد خبره ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَةٍ كُنتُمُ اللَّيْلَةَ فِيهَا﴾ أى بمذهبكم الذى هو أفضل المذاهب وأمثلها باظهار مذهبهما واعلاء دينهما يريدون به ما ثأن عليه قوم فرعون لاطريقة السحرفانهم ما ثأنوا يمتقدونه دينا . وقيل : أرادوا أهل طريقتهكم فالكلام على تقدير مضاف . والمراد بهم بنو اسرائيل لقول موسى عليه السلام « أرسل معنا بنى اسرائيل » وثأنوا أرباب علم فيما بينهم .

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس . وتعقب بان اخراجهم من أرضهم إنما يكون بالاستيلاء عليها تمكنا وتصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بنى اسرائيل إلى الشام . وحمل الاخراج على اخراج بنى اسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، على أن هذا المقالة منهم للاغراء بالمبالغة في المغالبة والاهتمام بالمناسبة فلا بد أن يكون الانذار والتحذير بأشد المكاره وأشققها عليهم ، ولا ريب في أن اخراج بنى اسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه تخاليل القبول فاعل الخبر عن الخبر لا يصح .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لوجوه القوم وأشرفهم . وحكى فلان

طريقة قومه أى سيدهم، وكأن إطلاق ذلك على الوجوه مجاز لا اتباعهم كما يتبع الطريق. وأخرجا عن على كرم الله تعالى وجهه أن إطلاق ذلك عليهم بالسريانية، وكانهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب واصحاب التصرف والراتب فيكونوا قد حذروهم بالاخراج من أوطانهم وفصل ذوى المناصب منهم عن مناصبهم وفى ذلك غاية الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان، فاقيل: إن تخصيص الازدباب بهم بما لازمة فيه ليس بشئ، وقيل: إنهم أرادوا بهم بنى اسرائيل أيضا لأنهم كانوا أكثر منهم شبا وأشرف نسبا وفيه ما مر آنفا، واعترض أيضا بأنه ينافيه استعبادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب •

وأجيب بالمنع فك من متبوع مَقْبُور وشريف بأبدى الاندال مأسور وهو كما ترى ﴿فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ﴾ تصريح بالمطلوب إثر تهديد المقدمات، والفاء نصيحة أى إذا كان الأمر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان فاجمعوا كيدكم واجملوه مجمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه، نكم أحدوا رموا عن قوس واحدة • وقرأ الزهرى . وابن محيصن . وأبو عمرو . ويعقوب في رواية . وأبو حاتم (فاجمعوا) بوصل الهزرة وفتح الميم من الجمع . ويعضده قوله تعالى ( فجمع كيده ) وفى الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلامة . قال ابن هشام : إن أجمع يتعاق بالمعاني فقط وجمع مشترك بين المعانى والذوات . وفى عمدة الحفاظ حكاية القول بأن أجمع أكثر ما يقال فى المعانى وجمع فى الاعيان فيقال : أجمعت أمرى وجمعت قومى وقد يقال بالعكس •

وفى المحكم أنه يقال: جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا وأجمعه فلم يفرق بينهما، وقال الفراء: إذا أردت جمع المتفرق قلت: جمعت القوم فهم مجموعون وإذا أردت جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه والاجتماع الاحكام والعزيمة على الشيء ويتعدى بنفسه ويعلى تقول: أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج، وقال الاصمعى: يقال جمعت الشيء إذا جشت به من هنا ومن هنا وأجمعته إذا صيرته جميعا، وقال أبو الهيثم: أجمع أمره أى جعله جميعا وعزم عليه بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا والجمع أن يجمع شيئا إلى شئ، وقال الفراء: فى هذه الآية على القراءة الأولى أى لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جثمت به ﴿ثُمَّ اتَّوَا صَفًّا﴾ أى مصطفين أمروا بذلك لأنه أهيب فى صدور الرائيين وادخل فى استجلاب الرهبة من المشاهدين قيل: كانوا سبعين ألفا مع كل منهم حبل وعصا وأقبلوا عليه عليه السلام إقبالة واحدة، وقيل: كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنين من القبط والباقي من بنى اسرائيل، وقيل: تسمة ثلثمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية، وقيل: خمسة عشر ألفا، وقيل: بضعة وثلاثين ألفا، ولا يخفى حال الاخبار فى ذلك والقلب لا يميل إلى المبالغة والله تعالى أعلم، ولعل الموعد كان مكانا متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر فى قطر من أقطاره وتنازعوا أمرهم فى قطر آخر منه ثم أمروا أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة، وقد فسر أبو عبيدة الصف بالمكان الذى يجتمعون فيه لعيدهم وصلواتهم وفيه بعد، وكأنه علم لموضع معين من مكان يوم الزينة، وعلى هذا التفسير يكون (صفا) مفعولا به •

وقرأ شبل بن عباد . وابن كثير فى رواية شبل عنه (ثم اتوا) بكسر الميم وإبدال الهمز ياء . قال أبو على : وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم، وقال صاحب اللوامح : إن ذلك لانتفاء الساكنين كما كانت الفتحة فى

قراءة العامة كذلك ﴿وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَىٰ ٦٤﴾ اعتراض تذييلي من قبلهم يؤكد لما قبله من الأمرين أي قد فاز المطلوب من غلب. فاستفعل بمعنى فعل كما في الصحاح أو من طلب العدو والغلب وسعى سعيه على ما في البحر. فاستفعل على بابه، ولعله أبلغ في التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طاب الغلب فضلا عن غلب بالفعل وأرادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الأجر والتقريب حسبا نطق به قوله تعالى (وإنكم لمن المقربين) وبمن استعمل أنفسهم جميعا على طريقة قولهم بمزة فرعون إنا (لنحن الغالبون) أو من استعمل منهم حنا على بذل المجهود في المبالغة \*

وقال الراغب: الاستعلاء قد يكون لطلب العدو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملها فلهذا جاز أن يكون هذا السلام محكما عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعمل مرسى. وهرون عليها السلام ولا تحريض فيه \*

وأنت تعلم أن الظاهر هو الأول ﴿قَالُوا﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا فعلوا بعد ما قالوا ذلك؟ فقيل قالوا: ﴿يَا مُوسَى﴾ وإنما لم يتعرض لاجتماعهم وإتيانهم مصطفىين لإشطارا بظهور أمرهما وغنائهما عن البيان ﴿إِنَّمَا أَنْ تَلْقَى﴾ أي ما تلقى أولا على أن المفعول محذوف لظهوره أو تفعل اللقاء أولا على أن الفعل منزل منزلة اللازم ﴿وَأَمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ لَقَى ٦٥﴾ ما يليه أو أول من يفعل اللقاء خيره عليه السلام وقدموه على أنفسهم إظهارا للثقة بأمرهم، وقيل: مراعاة للأدب معه عليه السلام. وأن مع ما في حيزها منصوب بفعل مضمر أي إما تختار الفداء أو تختار كوننا أول من لقي أو مرفوع على أنه خير لمبتدأ محذوف أي الأمر إما القائك أو كوننا أول من لقي. واختار أبو حيان كونه مبتدأ محذوف الخبر أي القائك أول بقرينة (أو نكون أول من لقي) وبه تتم المقابلة لكنها معنوية ﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر كأنه قيل: فإذ قال

عليه السلام؟ فقيل قال: ﴿بَلِّ الْقَوْمَ﴾ أنتم أولا إظهارا لعدم المبالاة بسحرم وإسعافا لما أوهموا من الميل إلى البدء في شقهم حيث غيروا النظم إلى وجه أبلغ إذ كان الظاهر أن يقولوا: وإما أن تلقى وليبرزوا مامعهم ويستترغوا جهدهم ويستنفذوا قصارى وسعهم ثم بظهر الله تعالى شأنه سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدغمه \* قيل وفي ذلك إيضاح مقابلة أدب بأدب، واستشكل بعضهم هذا الأمر ظنا منه أنه يستلزم تجرير السحر فحمله دفعا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعد العاصي: إفعل ما أردت، وقال أبو حيان: هو مقرون بشرط مقدراى ألفوا إن كنتم محقين. وفيه أنه عليه السلام يعلم عدم إحقاقهم فلا يحذى التقدير بدون ملاحظة غيره \* وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى ذلك ولا إشكال فارت هذا كالأمر بذكر الشبهة لتكشف. والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحججة غير جائز لجواز أن لا يتفرغ لادراك الحججة بعد ذلك فتبقى ممالا يلتفت إليه ﴿فَإِذَا جَاءَهُمْ وَعَصِيَهُمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مَنْ سَحَرَهُمْ أَنَّمَا تَسْعَىٰ ٦٦﴾ الفاء فضيحة معربة عن مسارعتهن إلى الالتقاء كما في قوله تعالى: (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق) أي قالوا فإذا جابههم الخ. وهي الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة. وإذافجائية وهي عند السكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند أبي حيان وظرف زمان عند الرياشي وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيويه ومختار

أي حيان والعامل فيها هنا (ألقوا) عند أبي البقاء. ورد بأن الفاء تمنع من العمل، وفي البحر إنما هي معمولة الخبر المبتدأ الذي هو (حباهم وعصيمهم) إن لم يجعلها هي في موضع الخبر بل جعلنا الخبر جملة (يخيل) وإذا جعلناها في موضع الخبر وجعلنا الجملة في موضع الحال فالأمر واضح. وهذا نظير خرجت فإذا الأسد رايض ورايضاً. ولصحة وقوعه خبراً يكتفى بها وبالرفوع بعدها كلاماً فيقال: خرجت فإذا الأسد. ونص الأخفش في الأوسط على أنها قد يليها جملة فعلية منصوبة بقدر فيقال: خرجت فإذا قد ضرب زيد عمراً، وفي الكشاف التحقيق فيها أنها إذا كانت بمعنى الوقت الطالبة ناصباً لها وجملة تضاف إليها خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلاً مخصوصاً وهو فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية لا غير فتقدير الآية مفاجأة موسى وقت تخيل سعى حباهم وعصيمهم وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأة حباهم وعصيمهم بخيلة إليه السعى انتهى، وفيه من المخالفة لما قدمنا ما فيه لكن أمر العطف عليه أوفق بما لا يخفى، وعنى بقوله: هذا تمثيل أنه تصوير للاعراب وأن إذا وقته أوقع عليها فعل المفاجأة توسعاً لأنها مسددة الفعل والمفعول ولأن مفاجأة الوقت يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبغ، وما قيل: إنه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف لتحصيلها، وضمر (إليه) الظاهر أنه لموسى عليه السلام بل هو كلمته، وقيل: لفرعون وليس بشئ، وأن وما في حيزه نائب فاعل (يخيل) أي يخيل إليه بسبب سحرهم سعيها وكان ذلك من باب السيمياء وهي علم يقدر به على إراء الصورة الذهنية لكن يشترط غالباً أن يكون لها مادة في الخارج في الجملة ويكون ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغنى النابلسي في وحدة الوجود بواسطة أسيا. وغيرها \*

وذكر العلامة البيضاوي في بعض رسائله أن علم السيمياء حاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها في الحس ويطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحس وتكون صوراً في جوهر الهواء وهي سريعة الزوال بسبب سرعة تغير جوهره. والفظ سيمياء معرب شيم به ومعناه اسم الله تعالى انتهى. وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلم كليا وهو عند بعض من علم السحر. وعرفه البيضاوي بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ثم قال: والسحر منه حقيقي. ومنه غير حقيقي؛ ويقال له: الأخذ بالعيون وسحرة فرعون أتوا بمجموع الأمرين انتهى، والمشهور أن هؤلاء السحرة جعلوا في الجبال والعصى زئبقاً فلما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت فخيّل إليه عليه السلام أنها تتحرك وتمشي كشيء فيه حياة. ويروي أنه عليه السلام رأى ما كانها أحياء وقد أخذت ميلاً في ميل، وقيل: حفرها والأرض وجعلوا فيها ناراً ووضعوا فوقها تلك الجبال والعصى فلما أصابتها حرارة النار تحركت ومشت. وفي القاب من صحة كلا القوانين شيء. والظاهر أن التخيل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم، وروى ذلك عن وهب. وقيل: لم يحصل. والمراد من الآية أنه عليه السلام شاهد شيئاً لولا علمه بأنه لاحقيقة له لظن فيها أنها تسعى فيكون تمثيلاً وهو خلاف الظاهر جداً، وقرأ الحسن وعيسى (عصيمهم) بضم العين واسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما في القراءة المشهورة وقرأ الزهري. والحسن. وعيسى. وأبو حيوة وقتادة. والمجدري. وروح. وابن ذكوان. وغيرهم (تخيل) بالناء فوقاً تاء مبنية للفعول وفيه ضمير الجبال والعصى. (وأنها تسعى) بدل اشتغال من ذلك الضمير ولا يضر الإبدال منه في كونه رابطاً لكونه ليس ساقطاً من الوجود. وقرأ أبو السمال (تخيل) بفتح التاء أي تخيل وفيه أيضاً ضمير ما ذكره (أنها تسعى) بدل منه أيضاً، وقال ابن عطية:



هو مفعول من أجله ، وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلي الاندلسي في كتاب الكامل : عن أبي السبال أنه قرى .  
« تخيل » بالتاء من فوق المضمومة وكسر اليا ، الضمير فيه فاعل وهـ أنها تسمى « نصب على المفعول به . ونسب ابن عطية  
هذه القراءة إلى الحسن . وعيسى الثقفي ومن بنى « تخيل » للفعول فالتخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والابتلاء ،  
وروى الحسن بن عمن عن أبي حيوة نخيل « بالنون وكسر اليا ، فالفاعل ضميره تعالى و « أنها تسمى » مفعول به  
﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ٦٧ ﴾ الانجاس الاخفا ، والخيفة الخوف وأصله خوفاة قايت الواو ياء  
لكسرة ما قبلها ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون خوفاة بفتح الحاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء لتناسب  
والأول أولى . والتنوين للتحقير أى أخنى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجسلة البشرية  
عند رؤية الأمر الموهول وهو قول الحسن ، وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يمرض للناس ويختلج  
في خواطرم شك وشبهة في معجزة العصا لما رأوا من عصيمهم . وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لثلاث قوى  
نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدى إلى عدم اتباعهم ، وقيل : التنوين للتعظيم أى أخنى فيها خوفا عظيما ، وقال بعضهم :  
إن الصيغة لكونها فعلة وهى دالة على الهيبة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختيرت على الخوف في قوله  
تعالى « ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته » ولا ياباه الانجاس ، وقيل : ياباه الأول هو الأنسب  
بحال موسى عليه السلام إن كان خوفاة بما قاله الحسن والثاني هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفاة بما  
قاله مقاتل ، وقيل : إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم ف قوله تعالى ( وجاؤا بسحر عظيم ) وأيد بعضهم  
كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم إضماره فتأمل ، وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقى  
الخ القوا يا أولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم  
الكريم ياباه ، وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل ﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ ﴾ أى لا تستمر على خوفك مانوهمت وادفع  
عن نفسك ما اعتراك فالنهي على حقيقته ، وقيل : خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ٦٨ ﴾  
تعليل لما يوجب النهي من الانتهاء عن الخوف وتقدير لغلبة على أباغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك  
الاستئناف البياني وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبي عن الغلبة الظاهرة  
وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد ، والذى أميل إليه أن الصيغة المذكورة مجرد الزيادة فان كونها للمشاركة  
والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى  
العامه كما قيل ليس بشئ . إذ لا مغالبة بينهم وبينهم ﴿ وَأَلْقَ مَا فِي يَمِينِكَ ﴾ أى عصاك كما وقع في سورة الاعراف  
وكان التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له ( وما تلك يمينك  
يا موسى ) ، وقال بعض المحققين : إنما أوتر الابهام تويلا لأمرها وتفخيا لشأنها وإيدانا بأنها ليست من جنس  
العصى المعبودة المستتعبة للآثار المتسادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتعبة  
لآثار غريبة وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر في مواضع أخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع  
المحكى انتهى . وحاصله أن الابهام للتفخيم كان العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو دفعشيم من  
اليه ماغشيم ، ووقع حكاية الأمر في مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ

عربي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخرف وتشجيعه عليه السلام .  
وقال أبو حيان: عبر بذلك د:ن عصاك لما في اليمين من معنى اليمين والبركة ، وفيه أن الخطاب لم يكن بلفظ عربي ، وقيل : الإبهام للتحقير بأن يراد لا تبالي بكثرة حبالهم وعصيمهم وألق العوريد الذي في يدك فانه بقدره الله تعالى باقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها . وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيأمر مرتين على أن ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان ، وما يحتمل أن أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين ، وقيل : الأنسب على الأول الأول وعلى الثاني الثاني ، وقوله تعالى ﴿ تَلَقَّفْ مَاصْنَعُوا ﴾ بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالخذق باليد أو بالقم ، والمراد هنا الثاني والتأنيث بكون ماعبرة عن العصا أى تبلع ماصنعوه من الحبال والعصى التى خيل اليك سعيها ، والتعبير عنها بـ ماصنعوا للتحقير والايذان بالتنويه والتزوير . وقرأ الأ كثر (تلقف) بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التامين من (تلقف) .

وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا أحوال مقدرة من فاعل ألق بناء على تسميه أومن مفعوله أى متلقفا أو متلقفة ؛ وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حيزها التمليل موجب بيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فان ابتلاع عصاه عليه السلام لا باطلهم التى منها أوجس في نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية . وزعم بعضهم إن هذا صريح في أن خوفه عليه السلام لم يكن من مخالفة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لعل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم وفيه تأمل \*

وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا ﴾ الخ تعليل لقوله تعالى (تلقف ماصنعوا) وما إما موصولة أو موصوفة أو مصدرية أى إن الذى صنعوه أو إن شيئا صنوه أو إن صنعهم ﴿ كَيْدٌ سَاحِرٌ ﴾ بالرفع على أنه خبر إن أى كيد جنس الساحر ، وتكثيره للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تكثير المضاف ولو عرف لكان المضاف اليه معرفة وليس مرادا . واعترض بأنه يجوز أن يكون تعريفة الاضافى حينئذ للجنس وهو كالتكرار معنى وإنما الفرق بينهما حضوره في الذهن . وأجيب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فانه بما علم من قوله تعالى (يخيل) الخ وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر موه لأحقيقة له وهذا مما يعرف بالذوق ، وقيل : نكر ليتوسل به إلى تحقير المضاف . وتعقب بأنه بعد تسامح إفادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام ولأنه يفيد انقسام السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود . وأيضا ينافى ذلك قوله تعالى في آية أخرى (وجاؤا بسحر عظيم) إلا أن يقال عظمه من وجه لا ينافى حقارته في نفسه وهو المراد من تحقيره . وقيل : إنما نكر لثلاثي يذهب الذهن إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر \*

وقرأ مجاهد . وحيد . وزيد بن علي عليهم الرحمة ( كيد ) بالنصب على أنه مفعول (صنعوا) وما كاته .  
وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بخرية . والأعمش . وطاحه . وابن أبي ليلى . وخلف في اختياره . وابن عيسى الأصبهاني . وابن جبير الانطاكي . وابن جرير (سحر) بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذى سحر أو على تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه تنوعه في السحر صار نفس السحر . وقيل : على أن الاضافة لبيان أن الكيد من جنس السحر . وهذه الاضافة من اضافة العام إلى الخاص . وهي على معنى اللام عند شارح الهادي

وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول شرح المفتاح وتسمى إضافة يائية .  
ويمحى فيما وجدت فيه المضاف إليه على المضاف . ولا يشترط أن يكون بين المتضايين عموم وخصوص  
من وجه وبعضهم شرط ذلك \*

وقوله تعالى شأنه ﴿وَلَا يَفْلَحُ السَّاحِرُ﴾ أى هذا الجنس ﴿حَيْثُ أَتَى﴾ ٦٩ حيث كان وأين أقبل فحيث  
ظرف مكان أر يد به التعميم من تمام التعليل . ولم يتعرض لشأن العصا . وكونها معجزة الهية مع . وفى ذلك  
من تقوية التعليل للائذان بظهور أمرها . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن جندب بن عبد الله  
البحلى قال : «قال رسول الله ﷺ إذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ : (ولا يفلح الساحر حيث أتى) قال  
لا يؤمن حيث وجد» وقرأت فرقة (أين أتى) والفاء في قوله تعالى ﴿فَأَلْقَى السِّحْرَ سَجْدًا﴾ فضيحة معربة عن  
جمل غنية عن التصريح أى فىزال الخوف وألقى ما فى يمينه وصارت حية وتلفتت حولهم وعصيمهم وعلوا  
أن ذلك معجز فالقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين مؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام \*  
روى أن رئيسهم قال : «كننا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما  
ألقينا فاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على  
صحة رسالته . وكان هاتيك الحبال والعصى صارت هباء منبها وانعدامها بالكية يمكن عندنا . وفى التعبير بالقى  
دون فسجد إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقوا على وجوههم ساجدين . وفيه  
إيقاظ السامع لالطاف الله تعالى فى نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الإيمان والساداد  
مع ما فيه من المشاطة والتناسب ، والمراد أنهم أمرعوا إلى السجود ، قيل : أنهم لم يرفعوا رؤسهم من  
السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب \*

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى  
فى سجودهم منازلهم فى الجنة . واستبعد ذلك القاضى بأنه كالألجاء إلى الإيمان وأنه يتنافى التكليف . وأجيب بأنه  
حيث كان الإيمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا ألجاء ، وفى إرشاد العقل السليم أنه لا يتنافى قولهم :  
(إنا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا) الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم \*

﴿قَالُوا﴾ استئناف كما مر غير مرة ﴿مَأْمَرُ رَبِّ هَرُونَ وَمُوسَى﴾ ٧٠ تأخير موسى عليه السلام عند حكاية  
كلامهم المذكورة فى سورة الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة  
إنما هى له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية القواصل ، وجوز أن يكون كلامهم  
بهذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام لأنه أكبر سنا وقول السيد فى شرح المفتاح : إن موسى أكبر من هرون  
عليهما السلام سهو . وأما للبالغة فى الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون  
ربى موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه فى  
سورة الاعراف تقديم فى الحكاية لتلك النكتة \*

وجوز أبو خيران أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل  
لكنه لما اشترك القول فى المعنى صحت نسبة كل منهما إلى الجميع . واختيار هذا القول هنا لأنه أنوفى بآيات هذه السورة \*

(قَالَ) أى فرعون للسحرة (وَمَآئْتُمْ لَهُ) أى لموسى كما هو الظاهر. والايمان فى الأصل متعدد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة. وإنما عدى هنا باللام لتضمينه معنى الاتقياد وهو يعدى بها يقال: انقاد له لا الاتباع كما قيل: لأنه متعدد بنفسه يقال: اتبعه ولا يقال: اتبع له، وفى البحر إن آمن يوصل بالياء إذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى فى الآكثر نحو: يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين. فما آمن لموسى الخ. (لن تؤمن لك وما أنت بمؤمن لنا فآمن له لوط)، وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير ما آمنت بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه، واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم، وقيل: يحتمل أن يكون ضمير «له» للرب عز وجل، وفى الآية حينئذ تفكيك ظاهر هـ

وقرأ الأكثر (أَآمَنْتُمْ) على الاستفهام التوبيخي. والتوبيخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضا لفائدة الخبر أو لازمها (قَبْلَ أَنْ أَدْنَى كَيْفَ) أى من غير إذن لكم فى الايمان كما فى قوله تعالى: (لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى) لا أن إذنه لهم فى ذلك واقع بعد أو متوقع، وفرق الطبرسى بين الاذن والامر بان الأمر يدل على إرادة الأمر الفعل المأمور به وليس فى الاذن ذلك (إِنَّهُ) يعنى موسى عليه السلام (لَكَبِيرُكُمْ) اعظيمكم فى فكم وأعلمكم به وأستاذكم (الَّذِى عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ) كأن اللعين وبخهم أولا على إيمانهم له عليه السلام من غير إذنه لهم ليرى قومه أن إيمانهم غير معتد به حيث كان بغير إذنه. ثم استشعر أن يقولوا: أى حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا وصدر منه عليه السلام ما صدر فأجاب عن ذلك بقوله: (إنه) الخ أى ذلك غير معتد به أيضا لأنه استاذكم فى السحر فتواطأتم معه على ما وقع أو علمكم شيئا دون شيء. فلذلك غلبكم فالجملة تعليل لمخوف، وقيل: هى تعليل للمذكور قبل. وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة فى الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال: (فَلَا تَقْطَعْنَ) أى إذا كان الأمر كذلك فاقسم لا تقطعن (أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ) أى اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج وإلا فيحتمل أن يراد غير ذلك. (ومن) ابتدائية هـ

وقال الطبرسى: بمعنى عن أو على وليس بشيء. والمراد من الخلاف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة. والجار والمجرور حسبا يظهر متعلق باقطن، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أى تقطيع مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وابتداء التقطيع من ذلك ظاهر، ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته أعنى المخالفة وجعله مبتدأ على التجوز فانه عارض ما هو مبدء حقيقة، وجعل بعضهم الجار والمجرور فى حيز النصب على الحالية، والمراد لا تقطعنها مختلفات فاعمال، وتعين هذه السكيفة قيل للابنان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالة بتعيين كفيته المعهودة فى باب السياسة. ولعل اختيارها فيها دون القطع من وفاق لأن فيه إهلاكا وتقويتا للنفقة، وزعم بعضهم أنها أفطع (وَلَا صَلْبَيْكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ) أى عليها. وإثارة كلمة فى للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا تشبيه الاستمرارم عليها باستقرار الظفر فى المظروف المشتمل عليه. وعلى ذلك قوله:

وهم صلبوا العبدى فى جذع نخلة فلا عطست شيان إلا باجدا

وفيه إستارة تبعية . والكلام في ذلك شهير . وقيل : لاستعارة أصلا لأن فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا ولا يكاد يصح بل في أصل الصلب كلام . فقال بعضهم : إنه أنفذ فيهم وعيده وصلبهم وهو أول من صلب . ولا ينافيه قوله تعالى : ( أنتم ومن اتبعكم الغالبون ) لأن المراد الغلبة بالحجة . وقال الامام : لم يثبت ذلك في الاخبار . وأنت تعلم أن الظاهر السلامة . وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير . وقرئ بالتخفيف فيهما .

﴿ ولتعلمن أيضا أنه أشد عذابا وأبقى ﴾ (٧١) يريد من هنا نفسه وموسى عليه السلام بقرينة تقدم ذكره في قوله تعالى ( ما من له ) بناء على الظاهر فيه . واختار ذلك الطبري . وجماعة . وهذا إما لقصد توضيح موسى عليه السلام والمهز به لانه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء ، وإما لأن إيمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاناة البرهان بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبائهم وعصيم فخافوا على أنفسهم أيضا . واختار أبو حيان أن المراد من النير الذي أشار إليه الضمير رب موسى عز وجل الذي آمنوا به بقولهم « آتينا رب هرون موسى » . ( ولتعلمن ) هنا معلق ( وأنا أشد ) جملة استفهامية من مبتدأ وخبر في موضع نصب سادة مسد مفعوليه أن كان العلم على بابه أو في موضع مفعول واحد له إن كان بمعنى المعرفة . ويجوز على هذا الوجه أن يكون ( أنا ) مفعولا وهو مبنى على رأى سيئويه و ( أشد ) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد . والجملة صلة أي والعائد الصدر ( عذابا ) تمييز . وقد استغنى بذلك « مع » « أشد » عن ذكره مع « أبقي » وهو مراد أيضا . واشتقاق أبقي من البقاء بمعنى الدوام . وقيل : لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى العطاء . فإن اللعين كان يعطى لمن يرضاه العطايا فيكون للآية شبه بقول نمرود « أنا أحي وأميت » وهو في غاية البعد عند من له ذوق سايم . ثم لا يخفى أن اللعين في غاية الوقاحة ونهاية الجلادة حيث أوعده وهدد وأبرق وأرعد مع قرب عهده بمأشاهد من انقلاب المصاحبة وماله من الآثار الهائلة حتى أنها قصدت ابتلاع قلبه فاستغاث بموسى عليه السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله ( قالوا ) غير مكترئين بوعيده ( إن نؤثرك ) أن نختارك بالآيمان والانقياد ( على ما جاءنا ) من الله تعالى على يد موسى عليه السلام ( من البينات ) من المعجزات الظاهرة التي اشتملت عليها العصا . وإنما جاءوا المحيي اليهم وإن عم لانهم المشفعون بذلك والعارفون به على أتم وجه من غير تقليد . ومما وصله وما بعدها صلتها والعائد الضمير المستتر في جاء . وقيل العائد محذوف وضمير ( جاءنا ) لموسى عليه السلام أي على الذي جاءنا به موسى عليه السلام وفيه بعد . وإن كان صنيع بعضهم إختياره مع أن في صحة حذف مثل هذا المجرور كلاما ( والذي فطرنا ) أي أوجدنا وسائر العلويات والسفليات . وهو عطف على « ما جاءنا » وتأخيرها لأن ما في ضمنه مادة عقلية نظرية وما شاهده ما به حسية ظاهرة . وإرادته تعالى بعنوان الفطرية لهم للاشعار بعلة الحكم فإن إبداعه تعالى لهم . وكون فرعون من جملة مبدعائه سبحانه مما يوجب عدم إثارهم إياه عليه عز وجل . وفيه تكذيب للعين في دعواه الربوبية . وقيل : الواو للقسم وجوابه محذوف دلالة المذكور عليه أي وحق الذي فطرنا أن نؤثرك الخ . ولا مساغ لكون المذكور جوابا عند من يجوز تقديم

الجواب أيضا لما أن القسم لايجاب كما قال أبو حيان : بان الا في شاذ من الشعر . وقولهم : هذا جواب لتوبيخ اللعين بقوله : آمنت الخ . وقوله تعالى ﴿ فَأَقْصُ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ جواب عن توبيخه بقوله : لا قطعن الخ أى فاصنع ما أنت بصدد صنعه أو فاحكم بما أنت بصدد الحكم به بالقضاء اما بمعنى الایجاد الابداعى كما فى قوله تعالى (فققاضهن سبع سموات) واما بمعناه المعروف . وعلى الوجهين ليس المراد من الامر حقيقةه، ومما وصولة والعائد محذوف ٥

وجوز أبو البقاء كونها مصدرية وهو مبنى على ما ذهب اليه بعض النحاة من جواز وصل المصدرية بالجللة الاسمية ومنع ذلك بعضهم، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تَقْضَىٰ هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ۖ ﴾ مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الامر بالقضاء، وما كآفة (وهذه الحياة) منصوب بحال على الظرفية لتقضى والقضاء على مامر ومفعوله محذوف أى إنما تصنع ما ترواه أو تحكم بما تراه فى هذه الحياة الدنيا فحسب وما لنا من رغبة فى عذابها ولا رهبة من عذابها ، وجوز أن تكون ما مصدرية فهى وا فى حيزها فى تأويل مصدر اسم از وخبرها (هذه الحياة) أى ان قضاءك كائن فى هذه الحياة ، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم فلا حذف وخبرها (هذه الحياة) . وابن أبى عتبة (إنما تقضى) بالبناء للفعول (هذه الحياة) بالرفع على أنه اتسع فى الظرف فجعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صيم يوم الخميس ﴿ إِنَّا أَمَّا نَابِرْنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا ﴾ التى اقترناها من الكفر والمعاصى ولا يؤاخذنا بها فى الدار الآخرة لاليمتعنا بتلك الحياة الفانية حتى تتأثر بما أوعدتنا به وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾ عطف على (خطايانا) أى ويغفر لنا السحر الذى عملناه فى معارضة موسى عليه السلام باكرهاك وحشرك ايانا من المدائن القاصية خصوصه بالذكر مع اندراجة فى خطاياهم اظهارا لفسا به نفرتهم عنه ورغبتهم فى مغفرته ، وذكر الا كرادلا ليدان بأنه ما يجب أن يفرد بالاستغفار مع صدورهم عنهم بالاكره ، وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة ، وقيل : ان رؤساهم كانوا اثنين وسبعين اثنا من منهم من القبط والباقي من بنى اسرائيل وكان فرعون اكرهم على تعلم السحر ٥

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : أخذ فرعون أربعةين غلاما من بنى اسرائيل فأمر أن يتعلموا السحر وقال : علوهم تعلما لا يغلبهم أحد من أهل الأرض وهم من الذين آمنوا بموسى عليه السلام وه الذين قالوا : (إننا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر) ، وقال الحسن : كان ياخذ ولدا والناس ويجبرهم على تعلم السحر ، وقيل : إنه اكرهم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له : أرنا موسى نائم ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا : ما هذا بسحر فان الساحر إذا نام بطل سحره فابى إلا أن يعارضوه ولا ينافى ذلك قولهم : (بمزة فرعون إننا نحن الغالبون) لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قولهم : (إن لا لاجرا إن كنا نحن الغالبين) قبله كما قيل : وزعم أبو عبيد أن مجرد أمر السلطان شخصا كراه وإن لم يتوعد له ذلك ذهب ساداتنا الحنفية كما فى عامة كتبهم لما فى مخالفة أمره من توقع المكروه لا سيما إذا كان السلطان جبارا طاغية ﴿ وَاللَّهُ خَبِيرٌ ﴾ فى حد ذاته تعالى ﴿ وَابْقِ ۖ ﴾ أى وأدوم جزاء ثوابا كان أو عقابا أو خير ثواب

وأبقى عذابه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ إلى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شأنه خير وأبقى وتحقيق له وإبطال لما ادعاه اللعين ، وتصديرهما بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما ولزيادة تقرير له أي ان الشأن الخطير هذا أي قوله تعالى ﴿ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا ﴾ بأن مات على الكفر والمعاصي .

﴿ فَأَن لَّهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا ﴾ فينتهي عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى أبقى ﴿ وَلَا يَحْيَىٰ ۚ ۝٧٤ ﴾ حياة ينفع بها ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِمْ مُّوْتًا ﴾ به عز وجل وبما جاء من عنده من المعجزات التي من جعلها ما شاهدناه ﴿ قَدْ عَمَلُ الصَّالِحَاتِ ﴾ من الأعمال ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجاتهم وبعد منزلتهم أي فأولئك المؤمنون العاملون للأعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ۝٧٥ ﴾ أي المنازل الرفيعة ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من الدرجات العلى أوبيان وقد تقدم في عدن (١) ﴿ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ حال من الجنات ، وقوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ تحقيق لكون نوابه تعالى أبقى وهو حال من الضمير في لهم ، والعامل فيه معنى الاستقرار في الظرف أو ماقى (أولئك) من معنى أشير والحال مقدرة ولا يجوز أن يكون (جنات) خبر مبتدأ محذوف أي هي جنات خللو الكلام حينئذ عن عامل في الحال على ما ذكره أبو البقاء ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما أتبع لهم من الفوز بما ذكر ومعنى البعد (٢) لما أشير إليه من قرب من التفتيح ﴿ جَزَاءٌ مِّنْ تَزَكَّىٰ ۝٧٦ ﴾ أي تظهر من دنس الكفر والمعاصي بما ذكر من الايمان والأعمال الصالحة .

وهذا تصريح بما أفادته الشرطية ، وتقديم ذكر حال المجرم للسرعة إلى بيان أشد عذابه عز وجل ودوامه ردا على ما دعاه فرعون بقوله (أينا أشد عذابا وأبقى) ، وقال بعضهم : إن الشرطيتين إلى هنا ابتداء كلام منه جل وعلا تنبيها على قبح ما فعل فرعون وحسن ما فعل السحرة والاولى وأولى خلافا لما حسبه النيسابوري . هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الأولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة قالوا : مرتكب الكبيرة مجرم لأن أصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لاكتساب المكروه وكل مجرم فإن له نعيمه للآية فإن من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستقناء فينتج مرتكب الكبيرة ان له جهنم وهو دال على القطع بالوعد .

وأجاب أهل السنة باننا لانسلم الصغرى لجواز أن يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ما جاء في القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى ﴿ يتسالمون عن المجرمين ما سلككم في سقر ﴾ إلى قوله سبحانه (وكننا نكذب يوم الدين) وقوله تعالى (إن الذين أجمعوا كذبوا) الذين آمنوا (يضحكون) إلى آخر السورة ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لانسلم الكبرى على إطلاقها وإنما هي كلية بشرط عدم العفو مع اننا لانسلم أن من الشرطية قطعية في العموم كما قال الامام وحينئذ لا يحصل القطع بالوعد مطلقا ، وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد في قوله تعالى ومن يأتيه مؤمننا النعم ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة

وهو داخل في عموم (من يأت به مؤمناً قد عمل الصالحات) ولا يخرج به عن العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهي لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضاً إذ لا قائل بالفرق، فإذا قالوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كالأب قال كافر لاثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك في العموم أبطلنا ذلك وبرهنا على حصر المكلف في المؤمن والكافر ونفي المنزلة بين الإيمان والكفر بما هو مذكور في محله .  
وعلى تقدير تسليم أن (من يأت به مؤمناً) الخ لا يعبر مرتكب الكبيرة يقال: إن قوله تعالى (فأرسلناهم) لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالإيمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات الغير العالية والجنات لا بد أن تكون لغيرهم . وإمام الاصل من أهل الإيمان .  
ولقد أخرج أبو داود . وابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهل الدرجات العلى لإبراهيم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى في أفق السماء وإن أبابكر . وعمر بن الخطاب . وأنس بن مالك . واستدل على شمول (من يأت به مؤمناً) صاحب الكبيرة بقوله تعالى (وذلك جزاء من تزكى) بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بمن تزكى من قال لا اله إلا الله كأنه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم .  
ثم إن العاصي إذا دخل جهنم لا يكون حاله كحال المجرم الكافر إذا دخلها بل قيل: إنه يموت احتجاجاً بما أخرج مسلم . وأحمد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى «أن رسول الله ﷺ خطب فأق على هذه الآية أنه (من يأت) الخ فقال عليه الصلاة والسلام: أما أهلها - يعنى جهنم - الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأما الذين ليسوا بأهلها فان النار تميمتهم أماتهم ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نور يقال له الحياة أو الحيوان فينبئون كما ثبتت القناء بحمى السيل» وحمل ذلك القائل تميمتهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تأكيذاً لدفع توهم المجاز كما قيل في قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً) ، وذكر أن فائدة بقاءهم في النار بعد إمامتهم إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم إلى عذابهم بإحراق النار لإيائهم . وقال بعضهم: إن تميمتهم مجاز والمراد أنها تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لا يكون لهم شعور تام بالعذاب ، ولا يسلّم أن ذكر المصدر ينافي التجوز فيجوز أن يقال قتل زيداً بالعصا قتلاً والمراد ضربته ضرراً شديداً ولا يصح أن يقال: المصدر لبيان النوع أى تميمتهم نوعاً من الامامة لان الامامة لأنواع لها بل هى نوع واحد وهو ازهاق الروح ولهذا قيل :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره . تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المجسمة بقوله سبحانه ( إنه من يأت ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه ، وأجيب بأن المراد من إتيانه تعالى إتيان موضع وعده عز وجل أو نحو ذلك ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى ﴾ حكاية إجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقوته . وقد طوى في البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة حسبما فصل في سورة الاعراف ، وكان فرعون كلما جاءت آية وعد أن يرسل بنى اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى إذا انكشف نكت فلما كملت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام ﴿ أَنْ أَسْرِ بِعَادَى ﴾ وتصدير الجملة بالقسم لا يبراز كمال العناية بمضمونها . وأن إما مفسرة لما في الوحي من معنى القول ، وإما مصدرية حذف عنها الجار ، والتعبير عن بنى اسرائيل



بعتوا العبودية لله تعالى لظهار الرحمة والاعتناء بأمرهم والتنبيه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولايم الحقيقي جل جلاله ، والظاهر ان الإيحاء بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أى وبالله تعالى لقد أوحينا إليه عليه السلام ان سرعبادى الذين أرسلتك لتأخذهم من ملكة فرعون من مصر ليلا ﴿ فَأَضْرَبْ لَهُمْ ﴾ بعصاك ﴿ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ ﴾ مفعول به لا ضرب على الاتساع وهو مجاز عقلى والأصل اضرب البحر ليصير لهم طريقا ﴿ يَبْسًا ﴾ أى يابسا وذلك قرأ أبو حيوة على أنه مصدر جعل وصفا لطريقا مبالغة وهو يستوى فيه الواحد المذكور وغيره •  
وقرأ الحسن ( ييسا ) بسكون الباء وهو إما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدرا أيضا أو صفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصحب وصاحب. ووصف الواحد به للمبالغة وذلك أنه جعل الطريق لفراط ييسها كاشياء يابسة كما قيل في قول القطامي:

كأن قنود رحلى حين ضمت حوالب غرزا ومعى جياعا

أنه جعل المعى لفراط جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يابسا كما قيل في «نظفة امشاج» وثوب أخلاق أو حوث أريد بالطريق الجنس وكان متعددا حسب تعدد الأسباط لا طريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعا ، وقيل : يحتمل أن يكون اسم جمع ، والظاهر أنه لافرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنى لأن الأصل توافق القراءتين وإن كانت إحداهما شاذة ، وفي القاموس اليبس بالاسكان ما كان أصله رطبا فجف ، وأصله البيوسة ولم يعهد رطبا يبس بالتحريك ، وأما طريق موسى عليه السلام في البحر فإنه لم يعهد طريقا لارطبا ولا يابسا إنما أظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك اه • وهذا مخالف لما ذكره الراغب من أن اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهب ، والمكان إذا كان فيه ماء فذهب ، وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفلق حتى صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فجففت تلك الطرق حتى يبست . وذهب غير واحد أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم : ضرب له في ماله سهما وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتخاذ فينصب مفعولين أولهما «طريقا» وثانيهما «لهم» • واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو أوفق بقوله تعالى (أن اضرب بعصاك البحر) ، وزعم

أبو البقاء أن «طريقا» على هذا الوجه مفعول فيه ، وقال : التقدير «فاضرب لهم» ووضع طريق ﴿ لَا تَخَافْ دَرَكًا ﴾ في موضع الحال من ضمير «فاضرب» أو الصفة الأخرى لطريقا والعائد مخدوف أى فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء . وقده على سائر الاحتمالات . وقرأ الأعشى . وحزرة . وإن أبى ليلى «لا تخف» بالجرم على جواب الأمر أعنى «أسر» ، ويحتمل أنه نهى مستأنف كما ذكره الزجاج . وقرأ أبو حيوة . وطلحة . والأعشى «دركا» بسكون الراء وهو اسم من الإدراك أى اللحق كالدرك بالتحريك ، وقال الراغب : الدرک بالتحريك في الآية ما يلحق الإنسان من تبعة أى لا تخاف تبعة ، والجمهور على الأول أى لا تخاف أن يدرككم فرعون وجنوده من خلفكم ﴿ وَلَا تَخْشَى ۖ ۷۷ ﴾ أن يفرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على «لا تخاف» ، وذلك ظاهر على الاحتمال الثلاث في قراءة الرفع ، وأما على قراءة الجر فقبل هو استئناف أى وأنت لا تخشى ، وقيل :

عطف على المجزوم والآف جيء بها للاطلاق مراعاة لآخر الآية كافي قوله تعالى وفاضلونا السيلا . وتظنون بالله الظنونا » أو هو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما في قوله :

إذا المعجوز غضبت فطاق ولا ترصاها ولا تملق

وهذا لغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه أو لا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الأول منها . والخشية أعظم الخوف وكأنه إنما اختيرت هنا لأن الفرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده لما أن ذلك مظنة السلامة ، ولا ينافي ذلك أنهم إنما ذكروا أولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا : ( إنما لمدركون ) ولذا سورع في إزاحته بتقديم فيه كما يظهر بالتأمل .

( فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بَنجُودَهُ ) أى تبعهم ومعه جنوده على أن أتبع بمعنى تبع وهو متمد إلى واحد والباء للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال ، ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية فاتبعهم بتشديد التاء ، وقرئ أيضا ( فاتبعهم فرعون وجنوده ) ، وقيل : أتبع متمد إلى اثنين هنا كما في قوله تعالى : ( أتبعناهم ذرياتهم ) والثاني مقدر أى فاتبعهم رؤساء دولته أو عقابه ، وقيل : نفسه والجار والمجرور في موضع الحال أيضا ، وعن الأزهري أن المفعول الثاني جنوده والباء سيف خطيب أى أتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يتخفون على الحقوقهم ، وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء للتعدي فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بالحرف ، وأيا ما كان فالغاء نصيحة معربة عن مضمر قد طوى ذكره نقة بغاية ظهوره وإدناها بكال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر أى ففعل ما أمر به من الاسراء بعبادى وضرب الطريق لهم فاتبعهم فرعون بنجوده .

وزعم بعضهم أن الإيحاء بالضرب كان بعد أن أتبعهم فرعون وترأى الجمعان . والظاهر الأول ، روى أن موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يريد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون إليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيفا ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين ، وفي رواية أنهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألفا (١) وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لأنه كان عهد إليهم ذلك ودلتهم عجوز على موضعه فقال لها موسى عليه السلام : احتسكي فقالت : أكون معك في الجنة فاتصل الخبر بفرعون فجمع جنوده وخرج بهم وكان في خيله سبعون ألف أدم وكانت مقدمته فيأبى سبعمائة ألف فارس ، وقيل : ألف ألف وخمسمائة ألف فقصر أثرهم حتى ترأى الجمعان فظم فرع بنى لإسرائيل فضرب عليه السلام بعصاه البحر فانفلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون وجنوده إلى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستمظموا الأمر فقال فرعون لهم : إنما انفلق من هيبتي فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حجر وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين مسلكا أن ادخلوا فدخلوا حتى إذا استكملوا دخولا خرج موسى عليه السلام بمن معه من الأسباط سالمين ولم يخرج أحد من فرعون وجنوده ( فَتَشِيبُهُمْ مِّنَ اللَّيْلِ مَآغِشِيمُ ٧٨ ) أى علام منه وغمرهم ما غمرهم من الأمر الهائل الذي لا يقادر قدره ولا يبلغ كنهه .

وقيل: غشيم ما سمعت قصته وليس بذلك فإن مدار التهويل والتفخيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة، والظاهر أن ضميرى الجمع لفرعون وجنوده، وقيل: لجنوده فقط للقرب ولأنه ألقى بالساحل ولم يغط بالبحر كما أشير إليه بقوله تعالى (فاليوم نتجيك بيدنك) وفيه أن الانجاء بعد ما غشيه ما غشى جنوده وشك بنو اسرائيل في هلاكه والقرب ليس بداع قوى، وقيل: الضمير الأول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أى فنجأ موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشيء كما لا يخفى. وقرأت فرقة منهم الاعشى (فغشاهم من اليم ما غشاهم) أى غطاهم ما غطاهم فالفاعل (ما) ايضا وترك المفعول زيادة في الابهام، وقيل: المفعول «من اليم» أى بعض اليم، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول، وقيل: هو ضمير فرعون والاسناد مجازى لأنه الذى ورطهم للهلكة، ويعدده الاظهار في قوله تعالى ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ﴾ أى سلك بهم مسلكا أدامهم إلى الخسران في الدين والدنيا معا حيث أغرقوا فادخلوا ناراً ﴿وَمَا هَدَىٰ﴾ (٧٩) أى وما أرشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب الدينية والدنيوية والمراد بذلك التهمك به كما ذكر غير واحد، واعترض بأن التهمك أن يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو إنك لانت الحلبي الرشيد إذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين، وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك في الواقع.

وأجيب بان الامر كذلك ولكن العرف في مثل ما هدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالما بطريق الهداية مهتديا في نفسه ولكنه لم يهد عمرا وفرعون أضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم أنه يهدى غيره، ويحقق ذلك أن الجملة الأولى كافية في الاخبار عن عدم هدايته إياهم بل مع زيادة اضلاله إياهم فإن من لا يهدى قد لا يضل وإذا تحقق اغناؤها في الاخبار على أهم وجه تدين كون الثانية بمعنى سواء وهو التهمك، وقال العلامة الطيبي: توضيح معنى التهمك أن قوله تعالى «وما هدى» من باب التلميح وهو إشارة إلى ادعاء الدين ارشاد القوم في قوله «وما هدىكم الأسبيل الرشاد» فهو كمن ادعى دعوى وبالغ فيها فإذا حان وقتها ولم يات بها قيل له لم تات بما دعيت تهما كما استهزاء انتهى، ويعلم مما ذكر المغايرة بين الجملتين وأنه لا تكثير، وقيل: المراد وما هداهم في وقت ما يحصل بذلك المغايرة لأنه لا دلالة في الجملة الأولى على هذا العموم والأول أولى، وقيل: هدى بمعنى اهتدى أى أضلهم وما اهتدى في نفسه وفيه بعد، وحل بعضهم الاضلال والهداية على ما يخص بالدين منهما، وبإياه مقام بيان سوفة بجنوده إلى مساق الهلاك الديوى. وجعل ما عبارة عن الاضلال في البحر والانجاء منه ما لا يقبله الطبع المستقيم واحتج القاضي بالإية على أنه تعالى ليس خالفا للكفر لأنه تعالى شأنه قد ذم فيها فرعون باضلاله

ومن ذم أحدا بشيء يذم إذا فعله. وأجيب بمنع اطراد ذلك ﴿يَأْتِي إِسْرَائِيلُ﴾ حكاية لما خاطبهم تعالى به بمد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب ذلك بل بمد ما أفاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية بما أفاض. وقيل: إنشاء خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه تعالى قد من عليهم بإفعل بأنهم أصالة وبهم تبعا، وتعقب بأنه يردده قوله تعالى ﴿وَمَا أَجْعَلُكَ﴾ الخ ضرورة استحالة حمله على الانشاء وكذا السباق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفنا على «أوحينا» أى وقلنا يابني اسرائيل ﴿قَدْ أَتَيْنَاكُمْ مِنْ دُونِكُمْ﴾ فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم

وقرأ حميد «نحيانكم» بتشديد الحيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة . وقرأ حمزة . والكسائي . والأعمش . وطلحة «أنيتكم» بئاء الضمير ﴿وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ بالنصب على أنه صفة المضاف . وقرئ بالجرح وخرجه الزمخشري على الجوار نحو هذا جرحضب خرب . وتمعه أبو حيان بأن الجرامذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغي أن لا تخرج القراءة عليه وقال : الصحيح انه نعت للطور لما فيه من اليمن ، ولما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل اه \*

والحق أن القلة لم تصل إلى جد منع تخريج القراءة لاسيما إذا كانت شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه ، وقوله : ولما لكونه الخ غير صحيح على تقدير أن يكون الطور هو الجبل ولوقال : ولما لكونه عن يمين من اطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحا ، ونصب «جانب» على الظرفية بناء على ما نقل الخفاجي عن الراغب . وابن مالك في شرح التسهيل من أنه سمع نصب جنب وما بعدهما على الظرفية . ومنع بعضهم ذلك لأنه محدود وجعله منصوبا على أنه مفعول واعدنا على الاتساع أو بتقدير مضاف أي اتيان جانب الخ . وإلى هذا ذهب أبو البقاء . وإذا كان ظرفا لمفعول مقدرا أي وواعدناكم بواسطة نبيكم في ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للناجاة وانزال التوراة عليه ، ونسبة المواعدة اليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا إلى ملاستها لإيام وسراية منفعتها اليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالجواز في النسبة . وفي ذلك من ايفاء مقام الامتنان حقه ما فيه \*

وقرأ حمزة والمذكورون معه آتفا ( وواعدتكم ) بئاء الضمير أيضا . وقرئ ( وواعدناكم ) من الوعد ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمُنَّ وَالسَّلْوَى ٨٠﴾ الترجمين والسباني حيث كان ينزل عليهم المن وهم في التيه مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع وبعث الجنوب عليهم السمانى فيأخذ الواحد منهم ما يكفيه ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ أى من لذائذه أو حلالاته على أن المراد بالطيب ما يستطيبه الطبع أو الشرع . وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفى اللذة والحل ، والجملة مستأنفة مسوقة لبيان إباحة ما ذكر لهم وإتماما للنعمة عليهم ، وقرأ من ذكر آتفا ( رزقكم ) وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لأنها من باب دره المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذات مرادة كيد الاعداء خذلهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم في نحورهم علم قدر هذه النعمة ، نسأل الله تعالى أن يتم نعمه علينا وأن لا يجعل لعدو سيلا لنا ، وثنى جلا وعلا بالنعمة الدينية لأنها الأنف في وجه المنافع ، وآخر عز وجل النعمة الدنيوية لكونها دون ذلك قسبا لمن يبيع الدين بالدنيا ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ﴾ أى فيما رزقناكم بالاخلال بشكره وتعدى حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصي الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أى لا يظلم بعضهم بعضا فيأخذه من صاحبه بغير حق ، وقيل : أى لا تدخروا ه

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما ( ولا تطغوا ) بضم الغين ﴿فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ جواب للنهى أى فيلزمكم غضبي ويجب لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء إذا وجب اداؤه وأصله من الحلول وهو في الاجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى ٨١﴾ أى هلك

وأصله الوقوع من علو كالجبل ثم استعمل في الهلاك للزومه له، وقيل: أى وقع في الهاوية واليه ذهب الزجاج ه  
وفي بعض الآثار أن في جهنم قصرا يرمى الكافر من أعلاه فيهب في جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال  
فذلك قوله تعالى ( فقد هوى ) فيكون بمعناه الأصلي إذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه ه

وقرأ الكسائي « فيحل » بضم الحاء « ومن يحلل » بضم اللام الأولى وهي قراءة قتادة . وأبى حيوة  
والاعمش . وطلحة . ووافق ابن عتبة في ( يحلل ) فضم ، وفي الافتتاح لأبى على الأهوازي قرأ ابن غزوان عن  
طلحة ( لا يحلن عليكم ) بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا أرينك هنا، وفي كتاب اللوامح  
قرأ قتادة . وعبد الله بن مسلم بن يسار . وابن وثاب . والأعشى « فيحل » بضم الياء وكسر الحاء من الإحلال  
ففاعله ضمير الطفليان ( وخصي ) مفعوله ، وجوز أن يكون هو الماعل والمفعول محذوف أى العذاب أو نحوه ،  
ومعنى يحل مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد إذا نزل كما في الكشف ه

وفي المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباقي بالكسر فقط، والغضب في البشر  
ثوران دم القلب عند إرادة الانتقام ، وفي الحديث « اتقوا الغضب فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم ألم تروا  
إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه » وإذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعا وأريد معنى لائق بشأنه عز  
شأنه، وقد يراد به الانتقام والعقوبة أو إرادتهما معا والله تعالى من ذلك، ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض  
الاحتمالات وبجاز على بعض آخر ، وفي الانتصاف أن وصفه بالحلول لا يتأتى على تقدير أن يراد به إرادة  
العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا » على التأويل المعروف  
أو عبر عن حلول أثر الإرادة بحلولها تعبيرا عن الأثر بالمؤثر كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى:  
انظر إلى قدرة الله تعالى يعنى أثر القدرة لانفسها ﴿ وَإِنَّ لَقَدْرًا ﴾ كثير المغفرة ﴿ لَمَنْ تَابَ ﴾ من الشرك  
على ما روى عن ابن عباس ، وقيل : منه ومن المعاصي التي من جعلتها الطفليان فيما رزق ﴿ وَأَمَّن ﴾ بما يجب  
الايان به . واقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما يروى عنه على ذكر الايمان بالله تعالى ولعله من باب  
الاقتصار على الأشرف وإلا فالأفيد إرادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك ﴿ وَعَمَلٌ صَالِحًا ﴾ أى عملا  
مستقيما عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للقرض والسنه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير  
ذلك باداء الفرائض ﴿ ثُمَّ اهْتَدَى ﴾ أى لزم الهدى واستقام عليه الى الموافاة وهو مروي عن الخبر ه  
والهدى يحتمل أن يراد به الايمان ، وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك في قوله تعالى : (إن  
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا ) ه

وقال الزمخشري : الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايان والعمل  
الصالح وأيا ما كان فمكامة ثم إما للتراخي باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الانتهاء أو للدلالة على بعد ما بين  
المرتبتين فإن المداومة أعلى وأعظم من الشروع كما قيل :

لكل إلى شاولى وثبات (١) ولكن قليل في الرجال ثبات

وقيل : المراد ثم عمل بالنسبة ، وأخرج سعيد بن منصور عن الخبر أن المراد من اهتدى علم أن عمله ثوابا يجزى عليه ، وروى عنه غير ذلك ، وقيل : المراد طهر قلبه من الأخلاق الذميمة . كالعجب والحسد . والكبر وغيرها ، وقال ابن عطية : الذى يقوى فى معنى (ثم اهتدى) أن يكون ثم حفظ معتقده . من أن تخالف الحق فى شئ من الأشياء فإن الاهتداء على هذا الوجه غير الايمان وغير العمل انتهى ، ولا يخفى عليك أن هذا يرجع إلى قولنا ثم استقام على الايمان بما يجب الايمان به على الوجه الصحيح ، وروى الامامية من عدة طرق عن أبى جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ثم اهتدى الى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أن رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يحج . بولايتنا لآب كبه الله تعالى فى النار على وجهه • وأنت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضى الله تعالى عنهم بما لا كلام عندنا فى وجوبه لكن حمل الاهتداء فى الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل فى زمان موسى عليه السلام مما يستدعى القول بأنه عز وجل اعلم بنى إسرائيل بأهل البيت وأوجب عليهم ولايتهم اذ ذلك ولم يثبت ذلك فى صحيح الأخبار •

نعم روى الامامية من خبر جارود بن المنذر العبدى أن النبي ﷺ قال له « يا جارود ليلة أسرى نبى إلى السماء أوحى الله عز وجل إلى أن سل من رسلنا قبلك . من رسلنا علام بمثوا قلت : علام بمثوا؟ قال : على نبوتك وولاية على بن أبى طالب والائمة منكما ثم عرفنى الله تعالى بهم باسمائهم ثم ذكر ﷺ اسماءهم واحدا بعد واحد إلى المهدي وهو خير طويل يتفجر الكذب منه . ولهم اخبار فى هذا المطلب كلها من هذا القليل فلا فائدة فى ذكرها الا للتطويل . والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة موقصارى ما يفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق اعم من تحقق عدمه فلا ية بمعزل عن أن تكون دليلا للمعتزلى على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فافهم واحتج بها من قال تجب التوبة عن الكفر اولاً ثم الايمان بالايان ثانياً لانه قدم فيها التوبة على الايمان ، واحتج بها أيضاً من قال بعدم دخول العمل الصالح فى الايمان للعطف المقتضى للمغايرة ﴿ وَمَا عَجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى ﴾ (٨٢) حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعدة المذكورة سابقاً أى قولنا له أى شئ يعجل بك عن قومك فتقدمت عليهم . والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزمخشري النقباء السبعون . والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الايمان قبل تمام الميعاد المضروب خلافاً لبعضهم . والاستفهام للانكار ويتضمن فى الكشف انكار السبب الحامل لوجود مانع فى البين وهو ايها اغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأموراً باستصحابهم واحضارهم معه وإنكار أصل الفعل لأن العجلة نقیصة فى نفسها فكيف من أولى العزم للاتق بهم مزيد الحزم ، وقوله تعالى :

﴿ قَالَ هُمْ أُولَاء عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجِّلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ﴾ (٨٤) متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام ، وحاصله عرض الخطأ فى الاجتهاد كأنه عليه السلام قال : انهم لم يبعدوا عني وإن تقدمى عليهم بخطا يسيرة وظنى أن مثل ذلك لا يترك وقد حملنى عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظنى أن مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ما ذكر ولم يخطر لى أن هناك مانعاً ليترك على . ونحو هذا الاسراع المزيل للخشوع إلى ادراك الامام فى الركوع

طلبا لأن يكون أداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا: إن ذلك غير مشروع، وقدم عليه السلام الاعتذار عن إنكار أصل الفعل لأنه أهم، وقال بعضهم: إن الاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن إنكارها لأنها في نفسها نقيضة انضم إليها الاغفال وإيهام التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بأنه استدامة الرضا أو حصول زيادته وعن الإنكار بما محصله أنهم لم يبعدوا عنى وظننت أن التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لا ينكر ولا يبعد نقيضة وعلل تقديم هذا الجواب بما مر: واعترض بأن مساق كلامه بظاهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته وأنت خير بان حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء السلام عليه، وأجيب بأن السؤال من علام الغيوب محال إن كان لاستدعاء المعرفة أما إذا كان لتعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه فليس محالا، وتعقب بأنه لا يحسن هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون للإنكار، وفي الانتصاف أن المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة هو سبب سببانه أعلم أن يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغي تأخر رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيمناعليهم وهذا المعنى لا يحصل مع التقدم ألا ترى كيف علم الله تعالى هذا الادب لو طاف بالذات سببانه (واتبع أدبارهم) فامرهم عز وجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام إنما أغفل هذا الامر بمبادرة إلى رضا الله تعالى ومسارة إلى الميعاد وذلك شأن الموعود بما يسره يود لور كب أجنحة الطير ولا أسر من مواعد - الله تعالى له عليه الصلاة والسلام انتهى هـ وأنت تعلم أن السؤال عن السبب مالم يكن المراد منه إنكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم، وقال بعضهم: الذى يلوح بالبال أن يكون المعنى أى شئ أعجلك منفردا عن قومك، والإنكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلا لكونها وسيلة لاعتذر موسى عليه السلام عنه بأنى أخطأت في الاجتهاد وحسبت أن القدر اليسير من التقدم لا يخل بالمعية ولا يعد انفردا ولا يقدح بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدامة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك فالجواب هو قوله (هم أولاء على أخرى)، وقوله (وعجلت إليك رب لترضى) كالتتميم له اه وهو عندى لا يخلو عن حسن \*

وقيل: إن السؤال عن السبب والجواب إنما هو قوله (وعجلت) الخ وما قبله تهيدله وفيه نظر، وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليحيى سؤال الترتيب فيجاب بما مر أو بما ذكره الزمخشري من أنه عليه السلام حار لما ورد عليه من التهيب لعتاب الله عز وجل فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المترتب على حدود السلام لكن قال في البحر: إن في هذا الجواب إساءة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام، وذلك شأن الزمخشري معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم، والمراد من (إليك) إلى مكان وعذك فلا يصلح دليلا للجسمة على إثبات مكان له عز وجل. ونداؤه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الضراعة والابتهال رغبة في قبول العذر و(أولاء) اسم إشارة كما هو المشهور مرفوع المحل على الخبرية لهم. (وعلى أخرى) خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان، وجوز الطبرسي كون (أولاء) بدل من (هم) و(على أخرى) هو الخبر، وقال أبو البقاء: (أولاء) اسم موصول و(على أخرى) صلته وهو مذهب كوفي \*

وقرأ الحسن. وابن معاذ عن أبيه «أولاي» بياء مكسورة. وابن وثاب. وعيسى في رواية (أولى) بالقصر، وقرأت فرقة «أولاي» بياء مفتوحة. وقرأ عيسى. ويعقوب. وعبد الوارث عن أبي عمرو. وزيد بن علي

رضى الله تعالى عنهما «على إثري» بكسر الهمزة وسكون الاء، وحكى الكسائي «أثري» يضم الهمزة وسكون الاء، وتروى عن عيسى، وفي الكشف إن «الآثر» بفتحتيْن أفصح من «الآثر» بكسر فسكون، وأما الآثر فسموع في فرند السيف مدون في الأصول يقال: أثر السيف وأثره وهو بمعنى الآثر غريب (قَالَ) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية اعتدائه عليه السلام وهو السر في وروده على صيغة الغائب لأنه التفات من التكلم إلى الغيبة لما أن المقدر فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قيل من جهة السامعين: فماذا قال له ربه تعالى حينئذ؟ فقيل: قال سبحانه (فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ) أي اختبرناهم بما فعل السامري أو أوقعناهم في فتنة أي ميل مع الشهوات ووقوع في اختلاف (مَنْ بَعْدُكَ) من بعد فراقك لهم وذهابك من بينهم (وَأَصْلُهُمُ السَّامِرِيُّ ٨٥) حيث أخرج لهم عجلا جسدا له خوار ودعاهم إلى عبادته. وقيل: قال لهم بعد أن غاب موسى عليه السلام عنهم عشرين ليلة: إنه قد كلمت الأربعمائة من العشرين مع أيامها أربعين ليلة. وليس من موسى عين ولا أثر وليس أخلافه ميعادكم إلا لما معكم من حلى القوم وهو حرام تايبكم فجمعوه وكان من أمر العجل ما كان. والمراد بقومك هنا الذين خلفهم مع هروث عليه السلام، وكانوا على ما قيل ستمائة ألف ما نبجأ منهم من عبادة العجل إلا اثنا عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم، ولذا لم يؤث بضميرهم، وقيل: المراد بالقوم في الموضوعين المتخلفين لثمن أرادتهم هنا، والمعرفة بالمعادة دين الأولى. ومعنى «هم أولاء على أثري» هم بالقرب مني ينتظرونني.

وتعقبه في الكشف بأنه غير ملائم للفظ الآثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجلة ومن أين لصاحب هذا التأويل النقل بأنهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة بالمعادة إنما هو إذا لم يقم دليل التغير وقد قام. على أن لنا أن تقول: هي عين الأولى لأن المراد بالقوم الجنس في الموضوعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير في القرآن انتهى. وما ذكره من نفي النقل الدال على القرب فيه مقال، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا من الاخبار ما يدل بظاهره على القرب إلا أنا لم نقف على تصحيحه أو تضعيفه. وما ذكر من تفسير (هم أولاء على أثري) على إرادة المتخلفين في الأول أيضا نقله الطبرسي عن الحسن، ونقل عنه أيضا تفسيره بأنهم على ديني ومنهaji والأمر عليه أهون، والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كأنه قيل: لا ينبغي عجبلكم عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوجه من الوجوه فأنهم لحداثة عهدهم باتباعك ومزيد بلائهم وحقاقتهم بمكان تحقيق فيه مكر الشيطان ويتمكن من إضلالهم فإن القوم الذين خلفهم مع أخيك قد فتنا وأصلهم السامري بخروجك من بينهم فكيف تأمن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم. وفي إرشاد العقل السليم إنها لترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بهجته لكن لا لأن الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيث أن مدار الابتلاء المذكور عجلة القوم وليس بذاك. وأما قول الحفاجي: إنها للتعقيب من غير تعليل أي أقول لك عقب ما ذكر إننا قد فتنا إلى آخره فقيه سهو ظاهر لأن هذا المعنى إنما يتسنى لو كانت الفاء داخلة على القول لكنها داخلة على ما بعده وظاهر الآية يدل على أن الفتنة وإضلال السامري إياهم قد تحققت ووقعا قبل الاخبار بهما إذ صيغة الماضي ظاهرة في ذلك، والظاهر أيضا على ما قررنا أن الاخبار كان عند مجيئه عليه



السلام للطور لم يتقدمه إلا العتاب والاعتذار. وفي الآثار ما يدل على أن وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور ، وقيل : بعد ست وثلاثين يوما ، وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لاعتبار تحققه في علم الله تعالى وشيئته أولا ، لأنه قريب الوقوع ، مترقبه أو لأن السامري كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام ، وتصدى لترتيب مبادئها ، وتمهيد مبادئها فنزل مباشرة الأسباب منزلة الوقوع. والسامري عند الأكثر كما قال الزجاج : كان عظيما من عظماء بني إسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم إلى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريين ، وقيل : هو ابن خالة موسى عليه السلام ، وقيل : ابن عمه ، وقيل : كان علجا من كرمان ، وقيل : كان من أهل باجرما قرية قريبة من مصر أو قريبة من قرى موصل ، وقيل : كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهرا للإيمان وكان جاره •

وقيل : كان من عباد البقر وقع في مصر فدخل في بني إسرائيل بظاهره وفي قلبه عبادة البقر ، واسمه قيل موسى بن ظفر ، وقيل : منجا ، والاول أشهر ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أن أمه حين خافت أن يذبح خلفته في غار وأطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه باصابعه في واحدة لبنا وفي الأخرى عسلا ، وفي الأخرى سمنا ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال :

إذا المرء لم يخلف سعيه دأبا تحيرت عقول مريه وخاب المؤمن  
فموسى الذي ربا جبريل كافر وموسى الذي ربا فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقا يظفر بالإيمان ويطن الكفر ، وقرأ معاذ (أضلهم) على أنه أفعل تفضيل أي أشدهم ضلالا لأنه ضال ومضل ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ﴾ عند رجوعه للمهود أي بعد ما استوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة وأخذ التوراة لأعقوب الاخبار المذكور فسيبى ما قبل الفاء لمسابدها إنما هي باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى : ﴿غَضَبَانَ أَتَمَّ﴾ لا باعتبار نفسه وإن كانت داخلة عليه حقيقة فإن كون الرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرر مشهور لا يذهب الوهم إلى كونه عند الاخبار المذكور كما إذا قلت : شايعت الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فإن أحدا لا يرتاب في أن المراد رجوعهم المعتاد لارجوعهم اثر الدعاء وإن سبى الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا في ارشاد العقل السليم وهو مما لا ينطرح فيه كبشاش. والاسف الحزين كما روى عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث أن ما وقع فيه قومه ما يترتب عليه العقوبة ولا بد له بدفعها • وقال غير واحد : هو شديد الغضب ، وقال الجبائي متلفعا على ما فاته متحيرا في أمر قومه يخشى أن

لا يمكنه تداركه وهذا معنى للاسف غير مشهور ﴿قَالَ﴾ استئناف يائي كأنه قيل : فإذا فعل بهم ما لارجع اليهم ؟ فقيل قال : ﴿يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبِّكُمْ﴾ الهمة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبان وجه واكده أي وعدكم ﴿وَعَدًا حَسَنًا﴾ لا سبيل لكم إلى انكاره. والمراد بذلك اعطاء التوراة التي فيها هدى ونور ، وقيل : هو ما وعدهم سبحانه من الوصول الى جانب الطور الايمن وما بعد ذلك من الفتوح في الارض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته •

وعن الحسن أن الوعد الحسن الجنة التي وعدها من تمسك بدينه ، وقيل : هو أن يسمعهم جل وعلا كلامه عز شأنه ولعل الأول أولى ، ونصب (وعداً) يحتمل أن يكون على أنه مفعول ثان وهو بمعنى الموعد ويحتمل أن يكون على المصدرية والمفعول الثاني محذوف ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ ﴾ للعطف على مقدر والمهزة لانكار المعطوف ونفيه فقط ، وجوز أن تكون المهزة مقدمة من تأخير إصدارتها والعطف على لم (بعدكم) لأنه بمعنى قد وعدكم ، واختار جمع الأول وأل في العهد ، والمراد زمان الانجاز ، وقيل : زمان المفارقة أى أوعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز أو زمان المفارقة للآتيان به ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحْلَ ﴾ أى يجب ﴿ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ ﴾ شديد لا يقادر قدره كائن ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى من مالك أمركم على الإطلاق . والمراد من ارادة ذلك فعل ما يكون مقتضيا له .

والفاء في قوله تعالى ﴿ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ٨٦ ﴾ لترتيب ما بعدها على كل من الشقين ، والموعد مصدر مضاف إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقييح حالهم فان اخلافهم الوعد الجارى فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام أشنع منه من حيث اضافته اليهم ، والمعنى أفتال عليكم الزمان فنسيتم بسبب ذلك فاخلفتم وعدكم إياى بالثبات على دينى إلى أن أرجع من الميقات نسيانا أو تعمدتم فعل ما يكون سببا لحلول غضب ربكم عليكم فاخلفتم وعدكم إياى بذلك عمدا ، وحاصله أنسيتم فاخلفتم أو تعمدتم فاخلفتم ، ومنه يعلم التقابل بين الشقين .

وجوز المفضل أن يكون الموعد مصدرا مضافا إلى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال : أخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ، ونظيره أهدت زيدا أى فجدتم الخلف فى موعدى اياكم بعد الأربعين ، وفيه أنه لا يساعده السياق ولا السباق أصلا ، وقيل . المصدر مضاف إلى المفعول الا أن المراد منه وعدهم إياه عليه السلام بالحقاق به والنجى للطور على أثره وفيه ما فيه ، واستدل المتعزلة بالآية على أن الله عز وجل ليس خالفا للكفر وإلا لما قال سبحانه « وأضلهم السامرى » ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجهه ولا يخفى ما فيه ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ ﴾ أى وعدنا اياك الثبات على دينك ، وإشاره على أن يقال موعدنا على اضافة المصدر الى فاعله لما مر آنفا .

﴿ بَمَلِكُنَا ﴾ بأن ملكنا أمرنا يعنون انا ولو خيلنا وأنفسنا ولم يسول لنا السامرى ماسوله مع مساعدة بعض الأحوال لما أخلفناه . وقرأ بعض السبعة « بملكنا » بكسر الميم . وقرأ الاخوان . والحسن . والأعمش . وطلحة . وابن أبى ليلي . وقعب بضمها . وقرأ عمر رضى الله تعالى عنه « بملكنا » بفتح الميم واللام قال فى البحر : أى بسلطاننا ، واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى . وفرق أبو على فقال : معنى المضموم أنه لم يكن لنا ملك فنخلف موعدك بسلطاننا وإنما أخلفناه بنظر أدى اليه ما فعل السامرى ، والكلام على حد قوله تعالى ( لا يسألون الناس الخافا ) . وقول ذى الرمة :

لاتتشكى سقطة منها وقد رقصت بها المفاوز حتى ظهرها حسب

ومفتوح الميم مصدر ملك ، والمعنى ما فعلنا ذلك بان ملكنا الصواب ووفقنا له بل غلبنا أنفسنا ومكسور

الميم كثر استعماله فيما تحوز به اليد ولكنه يستعمل في الأمور التي يبرمها الانسان ، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم ، والمصدر في هذين الوجهين مضاف إلى الفاعل والمفعول مقدر أى بملكنا الصواب ﴿ وَلَكِنَّا جَحَلْنَا أَوْزَارًا مِّنْ ذِيَّةِ الْقَوْمِ ﴾ استدراك عما سبق واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ ، والمراد بالقوم القبط والأوزار الاحمال وتسمى بها الآثام . وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الخلى برسم التزين في عيد لهم قبيل الخروج من مصر كما أسلفنا . وقيل : استعاروه باسم العرس . وقيل : هو ما ألفاه البحر على الساحل بما كان على الذين غرقوا ، ولعلهم أطلقوا على ذلك الاوزار مراداً بها الآثام من حيث أن الخلى سبب لها غالباً لما أنه يلبس في الأكثر للفخر والخيلاء ، والترفع على الفقراء ، وقيل : من حيث أنهم أموا بسبيهم وعبدوا العجل المصوغ منه ، وقيل من حيث أن ذلك الخلى صار بعد هلاك أصحابه في حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالاً لهم بل ظاهر الاحاديث الصحيحة أن الغنائم سواء كانت من المنقولات أم لالم تحمل لاحد قبل نبيتنا ﷺ ، والرواية السابقة في كيفية الاضلال توافق هذا الترجيح إلا أنه يشكل على ذلك ما روى من أن موسى عليه السلام هو الذى أمرهم بالاستعارة حتى قيل : إن فاعل التحميل في قولهم (حملنا) هو موسى عليه السلام حيث الزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أبقاه في أيديهم بعد هلاك أصحابه وأقرهم على استعماله فاذا لم يكن حلالاً فكيف يقرهم ، وكذا يقال على القول بأن المراد به ما ألفاه البحر على الساحل ، واحتمال أن موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الامتنال ولم يطلع على عدمه لاختلاف الحال عنه عليه السلام بما لا يكاد يلتفت إلى مثله أصلاً لاسيما على رواية أنهم أمروا باستعارة دواب من القوم أيضاً فاستعاروها وخرجوا بها \* وقد يقال : ان أموال القبط مطلقاً بعد هلاكهم كانت حلالاً عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (١) ﴿ كَمْ تَرَ كُورًا ﴾ من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) كذلك وأورثناها بنى اسرائيل ، وقد أضاف سبحانه الخلى اليهم في قوله تعالى ( واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداً ) وذلك يقتضى بظااهره أن الخلى ملك لهم ويدعى اختصاص الحل فيها كان الرد فيه متمذراً لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه ، ولا ينافى ذلك قوله ﷺ : « وأحلت الغنائم ولم تحل لاحد قبلى لجواز أن يكون المراد به أحلت لى الغنائم على أى وجه كانت ولم تحل كذلك لاحد قبلى ويكون تسميتهم ذلك أوزاراً إما لما تقدم من الوجه الأول والثانى وإما لظنهم الحرمة لجهلهم فى أنفسهم أو لالقاء السامرى الشبهة عليهم ، وقيل : إن موسى عليه السلام أمره الله تعالى ان يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأبقى ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الامر منتظراً ما يأمر الله تعالى به بعد ، وقد جاء فى بعض الاخبار ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على اسائر هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما سنذكره قريباً إن شاء الله تعالى فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هناك . والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بحملنا وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لأوزاراء ، ولا يتعين ذلك بناء على قولهم : ان الجمل والظروف بعد التكرات صفات وبعد المعارف أحوال لأن ذلك ليس على إطلاقه \*

وقرأ الأخوان . وأبو عمرو . وابن محيصن ( حملنا ) بفتح الحاء والميم . وأبو رجاء ( حملنا ) بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد ﴿ فَقَدْ فَتَّاهَا ﴾ أى طرحنها فى النار كما تدل عليه الاخبار ، وقيل : أى ألقيناها

على أنفسنا وأولادنا وليس بشيء أصلاً ﴿فَكَذَّكَ﴾ أى قتل ذلك ﴿أَلْقَى السَّامِرِيُّ ٨٧﴾ أى ما كان معه منها قبل كانه أراهم أنه أيضا يلقى ما كان معه من الحلي فقالوا ما قالوا على زعمهم وإنما كان الذى ألقاه التربة التى أخذها من أثر الرسول كما سيأتى إن شاء الله تعالى . وقيل : إنه ألقى ما معه من الحلي والتقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا إلا أنه ألقى ما معه من الحلي ، وقيل : أرادوا القى التربة ، وأيده بعضهم بتغيير الأسلوب إذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر ، وقد يقال : المعنى قتل ذلك الذى ذكرناه لك ألقى السامري البنا وقرره علينا وفيه بعد وإن ذكر أنه قال لهم : إنما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلي القوم وهو حرام عليكم فالرأى أن نحفر حفيرة ونسجر فيها ناراً ونقذف فيها ما معنا منه ففعلوا وكان صنع في الحفيرة قالب عجل ، وقد أخرج ابن اسحق . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما فصل موسى عليه السلام إلى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام : إنكم قد حملتم أوزاراً من زينة القوم إلى فرعون وأمتعة وحلياً فطغروا منها فانها رجس وأوقد لهم ناراً فقال لهم : اقذفوا ما معكم من ذلك فيها ففعلوا يأتون بما معهم فيقذفونه فيها فجاء السامري ومعه تراب من أثر حافر فرس جبريل عليه السلام وأقبل إلى النار فقال لهرون عليه السلام : يا بني الله ألقى ما في يدي ؟ فقال : نعم ولا يظن هرون عليه السلام إلا أنه كبعض ما جاء به غيره من ذلك الحلي والامتعة فقفذه فيها فقال : كن عجلاً جسداً له خوار فكان للبلاء والفتنة \*

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عنه أيضاً أن بنى اسرائيل استعاروا حلياً من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى عليهما السلام : اجتمعوا هذا الحلي حتى يحجى موسى فيقضى فيه ما يقضى فجمع ثم أذيب فألقى السامري عليه القبضه ﴿فَأَخْرَجَ﴾ أى السامري ﴿لَهُمْ﴾ للقائلين المذكورين ﴿عَجْلاً﴾ من تلك الاوزار التى قذفوها ، وتأخيره مع كونه مفعولاً صريحاً عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طول بخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم فان قوله ﴿جَسَداً﴾ أى جسماً ذا لحم ودم أو جسداً من ذهب لا روح فيه بدل منه ، وقيل : هو نمت له على أن معناه أحر كالجسد ، وكذا قوله تعالى ﴿لَهُ خَوَارٌ﴾ نعت له ، والخوار صوت العجل ، وهذا الصوت إما لأنه نفخ فيه الروح بنسأ على ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبي ﷺ قال : «إن الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام أن يكلمه خرج للوقت الذى وعده فيبنا هو ينادى ربه إذ سمع خلفه صوتاً فقال : إلهي إني أسمع خلفي صوتاً قال : لعل قومك ضلوا قال : إلهي من أضلهم ؟ قال : أضلهم السامري قال : فيم أضلهم ؟ قال : صاغ لهم عجلاً جسداً له خوار قال : إلهي هذا السامري صاغ لهم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار ؟ قال : أنا ياموسى قال : فوعزت لك ما أضل قوماً أحد غيرك قال : صدقت يا حكيم الحكماء لا ينبغي للحكيم أن يكون أحكم منك \* \* \* وجاء في رواية أخرى عن راشد بن سعد أنه سبحانه قال له : ياموسى إن قومك قد اقتنروا من بعدك قال : يارب كيف يفتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وأنعمت عليهم وفعلت بهم قال : ياموسى إنهم اتخذوا من بعدك عجلاً له خوار قال : يارب فى جمل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت يارب أضلهم قال :

ياموسى يارأس النيين ويأبأ بالحكاء إلى رأيت ذلك في قلوبهم فيسره لهم، وإما لأنه تدخل فيه الريح فيصوت بناء على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: كان بنى إسرائيل تأثموا من حلى آل فرعون الذى معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعه ألقى السامرى القبضه وقال: ككن بجلا جسدا له خوار فصار كذلك وكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت ﴿فَقَالُوا﴾ أى السامرى ومن افتتن به أول ماراه، وقيل: الضمير للسامرى، وجىء به ضمير جمع تعظيما لجرمه، وفيه بعد.

﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَتَنَى ٨٨﴾ أى ففعل عنه موسى وذهب يطالبه في الطور، فضمير نسي لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس. وقناة. والقاء. فضيحة أى فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسي موسى عليه السلام، وعن ابن عباس أيضا. ومكحول أن الضمير للسامرى والنسيان مجاز عن الترك والقاء فضيحة أيضا أى فأظهر السامرى النفاق فترك ما كان فيه من أسرار الكفر، والاعخبار بذلك على هدامته تعالى وليس داخلا في حيز القول بخلافه على الوجه الأول. وصنيع بعض المحققين يشعر باختيار الأول، ولا يخفى ما فى الاتيان باسم الإشارة والمشار اليه بمرأى منهم وتكريرا له، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر وإتيان القاء من المبالغة في الضلال؛ والاعخبار بالاخراج وما بعده حكاية نتيجة فتنة السامرى فعلا وقولا من جهته سبحانه قصد إلى زيادة تقريرها ثم الانكار عليها لامن جهة القائلين وإلا لقل فخرج لنا، والجل على أن عدوهم إلى ضمير الغيبة لبيان أن الاخراج والقول المذكورين للسلك للعبدة فقط خلاف الظاهر مع أنه دخل باعتذارهم فان مخالفة بعضهم للسامرى وعدم افتنائهم بتسويله مع كون الاخراج والخطاب لهم مما يهون مخالفته للبعثدين فاقتنائهم بعد اعظم جناية وأكثر شناعة، وأما ما قيل من أن المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وأن نسبة الاخلاف إلى أنفسهم وهم برآء منه من قيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا مع أن القاتل واحد منهم كانوا قالوا: ما وجدنا الاخلاف فيما بيننا بأمر كئنا نملكه بل تمكثت الشبهة في قلوب العبدية حيث فعل بهم السامرى ما فعل فاخرج لهم ما أخرج وقال ما قال فلم تقدر على صرفهم عن ذلك ولم تفارقهم مخافة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام: إن سياق النظم الكريم وسباقه يقضيان بفساده، وذهب أبو مسلم إلى أن كلام المعتذرين ثم عند قولهم فقد فناها وما بعده من قوله تعالى: (فكذلك ألقى السامرى) إلى آخره اخبار من جهته سبحانه أن السامرى فعل كما فعلوا فأخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر.

هذا وقرأ الأعشى (فتنى) بسكون الياء، وقوله تعالى ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ﴾ إلى آخره إنكار وتوبيخ من جهته تعالى الضالين والمضلين جميعا وتسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذى لا يشبهه بطلانه واستحالة على أحد وهو اتخاذ ذلك العجل الها، ولعمري لو لم يكونوا فى البلادة كالبقر لما عبدوه، والقاء للمعطف على مقدر يقتضيه المقام أى لا يتفكرون فلا يعلمون ﴿أَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا﴾ أى انه لا يرجع اليهم كلاما ولا يرد عليهم جوابا بل يخور كسائر المعاجيل فن هذا شأنه كيف يتروم أنه اله.

وقرأ الامام الشافعى. وأبو حيوة. وأبان. وابن صبيح. والزعفرانى (يرجع) بالنصب على أن أنهى الناصبة لا المخففة من الثقلية، والرؤية حيثئذ بمعنى الابصار لا العلم ببناء على ما ذكره الرضى. وجماعة من أن

النافية لا تقع بعد افعال القلوب بما يدل على يقين أو ظن غالب لأنها لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه ، والعطف أيضا كما سبق أى ألا ينظرون فلا يصرون عدم رجعه اليهم قولاً من الأقوال ، وتعليق الابصار بما ذكر مع كونه أمراً عمدياً للتنبيه على حال ظهوره المستدعى لمزيد تشنيعهم وتركيب عقولهم ، وقيل: إن النافية لا تقع بعد رأى البصرية أيضا لأنها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما في ايضاح المفضل . وأجاز الفراء . وابن الأنباري وقوعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر ، وقوله تعالى ﴿ وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ٨٩ ﴾ عطف على (لا يرجع) داخل معه في حيز الرؤية أى فلا يرون أنه لا يقدر على أن يدفع عنهم ضرا ويوجب لهم نفعا أو لا يقدر على أن يضرهم إن لم يعبدوه أو ينفعهم إن عبدوه .

وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ ﴾ مع ما بعد جملة قسمية مؤكدة لما سبق من الإنكار والتشنيع ببيان عثوم واستعصائهم على الرسول اثر بيان تكابرهم لقضية العقول أى وبالله لقد نصح لهم هرون ونبههم على كنه الأمر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه إليهم بما ذكر من المقالات ، وإلى اعتبار المضاف إليه قبل ما ذكر ذهب الواحدى ، وقيل : من قبل قول السامري هذا الهكم والله موسى كأنه عليه السلام أول ما أبصره حين طلع من الحفيرة ففرس فهم الافتتان فسارع إلى تحذيرهم ، واختاره صاحب الكشف تبعاً لشيخه وقال : هو أباغ وأدل على توبيخهم بالأعراض عن دليل العقل والسمع في أفلايرون . ولقد قال « واختار بعضهم الأول وادعى أن الجواب يؤيده ، وسيأتى إن شأنا الله تعالى الكلام في ذلك » .

وجوز العلامة الطيبي في هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى (أفلايرون) وقال : إن في إثبات المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفظيعة في ذهن السامع واستدعاء الإنكار عليهم ، وكونها في موضع الحال من فاعل (يرون) مقررّة لجهة الإنكار أى أفلايرون والحال أن هرون نبههم قبل ذلك على كنه الأمر ، وقال لهم : ﴿ يَأْقُومُ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ ﴾ أى أوقنتم في الفتنة بالعجل أو أضلنتم على توجيهه القصر المستفاد من كلمة (إنما) في أغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذى يدعيه القوم لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيد آخر على معنى إنما فعل بكم الفتنة لا الارشاد إلى الحق لا على معنى إنما فتنتم بالعجل لا بغيره ، وقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ ﴾ بكسر همزة (إن) عطفا على (إنما) الخار شاد لهم إلى الحق أثر زجرهم عن الباطل . والنرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستقامتهم إلى الحق . وفي ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل . وكذا على ما قيل تنبيه على أنهم متى تابوا قبلهم . وتعريف الطرفين لإفادة الحصر أى وإن ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير .

وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو عمرو في رواية (وإن ربكم) بفتح الهمزة ، وخرج على أن المصدر المنسبك خير . مبتدأ محذوف أى والامر أن ربكم الرحمن ، والجملة معطوفة على مامر ، وقال أبو حاتم : التقدير ولأن ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقا باتبوني . وقرأت فرقة دأنا . وأن ربكم بفتح الهمزتين ، وخرج على لغة سليم

حيث يفتحون همزة إن بعد القول مطلقا . والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِيَ ٩٠ ﴾ لترتيب ما بعدهما على ما قبلها من مضمون الجملتين أى إذا كان الامر كذلك فاتبعوني وأطيعوا أمرى في الثبات على الدين \* وقال ابن عطية : أى فاتبعوني إلى الطور الذى واعدكم الله تعالى إليه . وفيه أنه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب إلى الطور ولم يكن مأمورا به وما واعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم إليه . - وقيل : - ولا يخلو عن حسن - أى فاتبعوني في الثبات على الحق وأطيعوا أمرى هذا وأعرضوا عن التعرض لعبادة ما عرفتم أمره أو كفوا أنفسكم عن اعتقاد الوهيته وعبادته ﴿ قَالُوا ﴾ في جواب هرون عليه السلام ﴿ لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ ﴾ أى لا نزال على عبادة العجل ﴿ عَاكِفِينَ ﴾ مقيمين ﴿ حَتَّى يَرْجِعَ الْبَيْنَا مُوسَى ٩١ ﴾ الظاهر من حالهم أنهم لم يحملوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتبركها لاحتالة عند رجوعه بل ليرى ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه ، وقيل : إنهم علق في أذهانهم قول السامرى : ( هذا الهكمر واله موسى فنى ) فغضبوا برجوعه بطريق العلل والتسوييف وأضمرُوا أنه إذا رجع عليه السلام يرافقتهم على عبادته وحاشاه ، وهذا مبنى على أن المحاربة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامرى المذكور فيكون ( من قبل ) على معنى من قبل رجوع موسى ، وذكر أن هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لأن قولهم : ( لن نبرح ) الخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامرى وإنما عكفوا بعده \* وقال الطيبي : إن جوابهم هذا من باب الاسلوب الاحتمالي فيض الاسلوب الحكيم لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالادلة الظاهرة كما قال نمرود في جواب الخليل عليه السلام ( أنا أحمى وأميت ) فتأمل ، واستدل أبو حيان بهذا التبعي على أن - لن - لا تفيد التأييد لأن التبعي لا يكون الاحتمال يكون الشئ محتملا فيزال الاحتمال به \* وأنت تعلم أن القائل بإفادتها ذلك لا يدعى أنها تفيد في كل الموارد وهو ظاهر ، وفي بعض الاخبار أنهم لما قالوا ذلك اعترضهم هرون عليه السلام في اثني عشر ألفا وهم الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصباح وكانوا يسجدون إذا خار العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانية ، وفي رواية كانوا يرقصون عند خواره قال السبعين الذين كانوا معه : هذا صوت الفتنة حتى إذا وصل قال لقومه ما قال وسمع منهم ما قالوا وقوله تعالى : ﴿ قَالَ ﴾ استئناف نشامن حكاية جوابهم السابق أعني قوله تعالى ( ما أخلفنا موعدك ) الخ كأنه قيل : فإذا قال موسى لهررون عليهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضى يسكتوه بعد ما شاهد منهم ما شاهد؟ فقيل : قال له وهو مغتاظا قد أخذ بلحيتي ورأسه ﴿ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ٩٢ ﴾ بعبادة العجل ولم يلتفتوا إلى دليل بطلانها ﴿ أَأَتَّبِعْنَ ﴾ أى تتبعنى على أن ( لا ) - سيف خطيب كما في قوله تعالى ( ما مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ ) وهو مفعول ثانٍ لمنع وإذا متعلق بمنع ، وقيل : يتبعنى ، ورد بأن ما بعده - أن - لا يعمل فيها قبلها ، وأجيب بأن الظرف يتوسع فيه ما لم يتوسع في غيره وبأن الفعل السابق للمطالبة على أنه مفعول ثانٍ له كان مقدما حكاه وهو كما ترى أى أى شئ منعك حين رؤيتك لضلالهم من أن تتبعنى وتسير بسيرى في الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروى ذلك عن مقاتل ، وقيل : في الإصلاح والتسديد ولا يساعده ظاهر الاعتذار ، واستظهر أبو حيان أن يكون المعنى ما منعك من أن تلحقنى إلى جبل الطور بمن آمن من بنى اسرائيل ، وروى ذلك عن ابن عباس

رضي الله تعالى عنهما وكان موسى عليه السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية أجز لهم من الاقتصاد على النصائح لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد في الإنكار لاسيما وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لأمر تشق جدا على النفوس وتستدعي ترك ذلك الأمر المكروه له الذي يوجب مفارقتهم وهذا ظاهر لا غبار عليه عند من انصفه .

فالقول بأن نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه فلائذ لا تزجرهم مفارقتهم إياهم عنه أولى على ما فيه لا يرد على ما ذكرناه ولا حاجة إلى الاعتذار بانهم إذا علموا أنه يلحقه ويخبره عليهما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزعون عن ذلك ليقل: إنه بمنزل عن القبول كيف لا وهم قد صرحوا بانهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام ، وقال علي بن عيسى : إن (لا) ليست مزيدة، والمعنى ما حملك على عدم الاتباع فإن المنع عن الشيء مستلزم للحمل على مقابلة ﴿ أَفَصَيْتَ أَمْرِي ۙ ﴾ بسياسةهم حسب ما ينبغي فإن قوله عليه السلام (اخلفني في قومي) بدون ضم قوله (وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) متضمن للامر بذلك حتما فإن الخلافة لا تتحقق إلا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضرا وموسى عليه السلام لو كان حاضرا أساسهم على أبغ وجهه، والفاء للعطف على . مقدر يقتضيه المقام أى ألم تتبني أو اخالفتني فمصيت أمري ﴿ قَالَ يَا بُنَيَّ ۖ ﴾ خص الأم بالإضافة استعطافا وترقيقا لقلبه لا لما قيل من أنه كان أخاه لأمه فإن الجمهور على أنها كانتا شقيقتين .

وقرأ حزة ، والكسائي ( يابن أم ) بكسر الميم ﴿ لَا تَأْخُذْ بِالْحَيِّ وَلَا بِرَأْسِي ﴾ أى بشعر رأسي فإن الأخذ أنسب به ، وزعم بعضهم أن قوله (بالحي) على معنى بشعر لحيتي أيضا لأن أصل وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر ولا يناسبه الأخذ كثير مناسبة ، وأنت تعلم أن المشهور استعمال اللحية في الشعر النابت على العضو الخصوص، وظاهر الآيات والأخبار أنه عليه السلام أخذ بذلك . روى أنه أخذ شعر رأسه يمينه ولحيته بشماله وكان عليه السلام حديدا متصلا غضوبا لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغاب على ظنه تقصير في مروءة عليه السلام يستحق به وإن لم يخرج به عن دائرة العصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام التأديب ففعل به ما فعل وبأمر ذلك بنفسه ولا يحذور فيه أصلا ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما تورمه الامام فقال : لا يتخلو الغضب من أن يزيل عقله أولا والأول لا يعقده مسلم والثاني لا يزيل السؤال بلزوم عدم العصمة وأجاب بما لا طائل تحته .

وقرأ عيسى بن سليمان الحجازي ( بالحيق ) بفتح اللام وهى لغة أهل الحجاز ﴿ إِنِّي خَشِيتُ ﴾ الخ استئناف لتعليل موجب النهي بتحقيق أنه غير عاص أمره ولا مقصر في المصلحة أى خشيت لوقائت بعض ببعض وتفرقوا أو خشيت لو لحقتك بن آمن ﴿ أَنَّ تَقُولُ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ برباك مع كونهم أبناء واحد كما ينبي عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه، واستلزام المقاتلة التفريق ظاهر، وكذا الحقوق بموسى عليه السلام مع من آمن وبما يجر ذلك إلى المقاتلة . وقيل : أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الأول ما يستتبعه القتال من التفريق الذي لا يرجى بعده الاجتماع .

﴿ وَلَمْ تَرْقُبْ ﴾ أى ولم تراع ﴿ قَوْلِي ۙ ﴾ والجملة عطف على (فرقت) أى خشيت أن تقول بجموع الجملتين



وتنسب إلى تفريق بني إسرائيل وعدم مراعاة قولك لي ووصيتك إياي ، وجوز أن تكون الجملة في موضع الحال من ضمير (فرقت) أى خشيت أن تقول فرقت بينهم غير مراعاة قولى أى خشيت أن تقول مجموع هذا الكلام ، وأراد بقول موسى المضاف إلى الياء قوله عليه السلام : (اخلفني في قومي وأصلح) الخ ، وحاصل اعتذاره عليه السلام إلى رأيت الإصلاح في حفظ الدماء والمداواة معهم وزجرهم على وجه لا يختل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سببا للومك إياي إلى أن ترجع اليهم فتكون أنت المتشارك للأمر حسبما تراه لاسيما والقوم قد استضعفوني وقربوا من أن يقتلوني كما أفصح عليه السلام بهذا في آية أخرى \*

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ما يدل على أن المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام ، وجملة (لم ترقب) في موضع الحال من ضمير (تقول) أى خشيت أن تقول ذلك غير منتظر قولى وبيان حقيقة الحال فتأمل \*

وقرأ أبو جعفر (ولم ترقب) بضم التاء وكسر القاف مضارع أرقب ﴿قَالَ﴾ استئناف وقع جوابا عما نشأ من حكاية ماسلف من اعتذار القوم باسناد الفساد إلى السامري واعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل: فماذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ما حكى من الاعتذارين واستقرار أصل الفتنة على السامري؟ فقيل قال مويخا له إذا كان الأمر هذا ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ٩٥﴾ أى ما شأنك والأمر العظيم الصادر عنك وما سأل

عن السبب الباعث لذلك وتفسير الخطب بذلك هو المشهور ، وفي الصحاح الخطب سبب الأمر \* وقال بعض النقاد : هو في الأصل مصدر خطب الأمر إذا طلبه فإذا قيل لمن يفعل شيئا : ما خطبك؟ فمعناه ما طلبك له وشاع في الشأن والأمر العظيم لأنه يطلب ويرغب فيه ، واختير في الآية تفسيره بالأصل ليكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يسأله عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه ، وجعل الراغب الأصل لهذا الشائع الخطب بمعنى التخاطب أى المراجعة في الكلام ، وأطلق عليه لأن الأمر العظيم يكثر فيه التخاطب ، وجعل في الأساس الخطب بمعنى الطلب مجازا فقال : ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شأنك الذى تخطبه ، وفرق ابن عطية بين الخطب والشأن بأن الخطب يقتضى انتهارا ويستعمل في المكارة دون الشأن ثم قال فكانه قيل ما تحسك وما شؤمك وما هذا الخطب الذى جاء منك انتهى \* وليس ذلك بمطرد فقد قال إبراهيم عليه السلام للبلائكة عليهم السلام : (فمسا خطبكم أي المرسلون) ولا يأتى فيه ما ذكر \*

وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب أن المعنى ما حلك على أن خاطبت بني إسرائيل بما خاطبت \* وفعلت معهم ما فعلت وليس بشئ ، وخطابه عليه السلام إياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيدته باعترافه ويقبل به وبما أخرجه ما يكون نكالا للفتونين ولمن خلفهم من الأمم \*

﴿قَالَ﴾ أى السامري يحيا له عليه السلام ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ بضم الصاد فيهما أى علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم يفطنوا له ، قال الزجاج يقال : بصر بالشيء إذا علمه وأبصر إذا نظر ، وقيل : بصره وأبصره بمعنى واحد : وقال الراغب : البصر يقال : للجارحة الناضرة وللقوة التى فيها ويقال : لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الأول أبصرت . ومن الثانى أبصرت وبصرت به . وقلنا يقال : بصرت في الحاسة إذا لم يضامه رؤية القلب اه \*

وقرأ الأعمش . وأبو السمال « بصرت » بكسر الصاد (بالم بصروا) بفتح الصاد . وقرأ عمرو بن عبيد « بصرت » بضم الباء . وكسر الصاد « بالم تبصروا » بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء المفعول . وقرأ السكسائي . وحمة . وأبو بحرية . والأعمش . وطاحه . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وابن سعدان . وقعب « بالم تبصروا » بالتاء الفوقانية المفتوحة وبضم الصاد . والخطاب لموسى عليه السلام وقومه . وقيل : له عليه السلام وحده وضمير الجفع للتعظيم كما قيل في قوله تعالى « رب ارجعون » وهذا منقول عن قدماء النحاة . وقد صرح به الثعالبي في سر العربية ، فإذ كره الرضى من أن التعظيم إنما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كفعلا غير مرتضى وإن تبعه كثير . وادعى بعضهم أن الأنسب بما سيأتى أن شاء الله تعالى من قوله : « وكذلك سولت لى نفسى » تفسير بصر برأى لاسيما على القراءة بالخطاب فإن ادعاء علم المالم يعلمه موسى عليه السلام جرأة عظيمة لا تلحق بشأنه ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية المالم يره عليه السلام فإنه مما يقع بحسب ما يتفق . وقد كان فيما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه السلام يوم فلق البحر على فرس ففره لما أنه كان بغدوه صغيرا حين خافت عليه أمه فألقته في غار فأخذ قبضة من تحت حافر الفرس وألتهى في روعه أنه لا يليقها على شيء فيقول : كن كذا إلا كان .

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه رآه عليه السلام راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام إلى الميقات . ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه السلام فأخذ من موطن فرسه قبضة من التراب . وفي بعض الآثار أنه رآه كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرج النبات فعرف أن له شأنا فأخذ من موطنه حفنة ، وذلك قوله تعالى (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) أى من أثر فرس الرسول . وكذا قرأ عبد الله ، فالسلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين . وأثر الفرس التراب الذى تحت حافره . وقيل : لاحاجة الى تقدير مضاف لأن أثر فرسه أثره عليه السلام \*

ولعل ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة لأنه لم يعرفه إلا بهذا العنوان أو للاشعار بوقوفه على المالم يقف عليه القوم من الأمراء الإلهية تأكيذا لما صدر به مقالته والتنبيه كما قيل على وقت أخذ ما أخذ . والقبضة المرة من القبض أطلقت على المقبوض مرة ، وبذلك يرد على القائلين بأن المصدر الواقع كذلك لا يؤثرت بالتاء فيقولون : هذه حلة نسيج اليمن ولا يقولون : نسيجة اليمن . والجواب بأن الممنوع إنما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التأكيد كما هنا والمناسب على هذا أن لا تتميره المرة كما لا يخفى \*

وقرأ عبد الله . وأبى . وابن الزبير . والحسن . وحמיד ( قبضت ) قصة بالصاد فيهما ؛ وفرقا بين القبض بالصاد المعجمة والقبض بالصاد بأن الأول الأخذ بجميع الكف والثاني الأخذ بأطراف الأصابع ونحوهما الخضم بالخاء للاكل بجميع الغم والقضم بالقاف للاكل بأطراف الأسنان . وذكر أن ذلك مما غير لفظه لمناسبة معناه فإن الضاد المعجمة للثقل واستطالة مخرجها جعلت فيما يدل على الأكثر والصاد لضيق محلها وخفائه جعلت فيما يدل على القليل \*

وقرأ الحسن بخلاف عنه . وقناة . ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم للقبوض كالمضغة اسم للمضوغ (فَقَبَضْتُ) أى ألقيتها في الحلى المذاب . وقيل : في جوف العجل فكان ما كان \*

(وَكَذَلِكَ سَأَلْتِ لِي نَفْسِي ٩٦) أي ذينته وحسنته إلى والاشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد . وذلك على حد قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) وحاصل جوابه أن ما فعله إنما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الامارة بالسوء . لا لشيء . آخر من البرهان العقلي أو النقلى أو من الالهام الالهي . هذائم ماذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم وتبعهم جل أجلة المفسرين ، وقال أبو مسلم الاصبهاني : ليس في القرآن تصريح بهذا الذى ذكروه . وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سنته ورسمه الذى أمر به ودرج عليه فقد يقول الرجل : فلان يقفو أثر فلان . ويقتص أثره إذا كان يمثل رسمه ، وتقرير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامرى باللوم والمسئلة عن الامر الذى دعاه إلى إضلال القوم بالمجمل قال : بصرت بما لم يبصروا به أى عرفت أن الذى عليه القوم ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أى شيئا من دينك فبذلتها أى طرحتها ولم أتمسك بها . وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الامير ماقول الامير فى كذا . ويكون إطلاق الرسول منه عليه عليه السلام نوعا من التكميم حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة ( يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون ) انتهى ، وانتصر لبعضهم بأنه أقرب إلى التحقيق . ويبعد قول المفسرين أن جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم يزل فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام فى الرسول لاساقى فى الذكر وأن ما قالوه لا بد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الأصل وأن اختصاص السامرى برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة من بين سائر الناس بعيد جدا . وأيضا كيف عرف أن أثر حافر فرسه يؤثر هذا الامر الغريب العجيب من حياة الجباد وصبرورته لحما ودما على أنه لو كان كذلك لكان الأثر نفسه أولى بالحياة . وأيضا متى اطلع كافر على تراب هذا شانه فلفاقل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطالع شيء آخر يشبه هذا فلاجله أتى بالمعجزات فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الخوارق . وأيضا يبعد الكفر والاقدام على الاضلال بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام بمجيء هذا الرسول الكريم اليه انتهى \*

وأجيب بأنه قد عهد فى القرآن العظيم اطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه ( إنه يقول رسول كريم ) وعدم جريان ذكر له فيما تقدم لا يمنع من أن يكون معهودا ، ويجوز أن يكون اطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعا فى بنى اسرائيل لاسيما إن قلنا بصحة ما روى أنه عليه السلام كان يغذى من يلقى من أطفالهم فى الغار فى زمان قتل فرعون لهم ، وبأن تقدير المضاف فى الكلام أكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك فى كتاب الله تعالى غير مرة : وبأن رؤيته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا . وبأن معرفته تأثير ذلك الاثر ماذكر كانت لما للقى فى روعه أنه لا يلقى على شيء فيقول كن كذا الا كان كافى خبر ابن عباس أو كانت لما شاهد من خروج النبات بالوطء كما فى بعض الآثار . ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام ، وبأن ماذكره من أولوية الاثر نفسه بالحياة غير مسلم ألا ترى أن الاكثير يحمل ما يلقى هو عليه ذهابا ولا يكون هو بنفسه ذهابا . وبأن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدى وقد قالوا : متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب خفى يحمله المرسل اليهم قبض الله تعالى ولا بد من بين حقيقة

ذلك باظهار مثله غير مقرون بالدعوى ونحنو ذلك أو جعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الحارق بذلك السبب بان يسلب قوة التأثير أو نحو ذلك لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز وجل الحجة البالغة ، وجوزوا ظهور الحارق لاعن سبب أو عن سبب خفي على يد مدعى الالهوية لأن كذبه ظاهر عقلا ونقلا ولا تتوقف إقامة الحجة على تكذيبه بنحو ما تقدم . وبأن ما ذكره من بعد الكفر والاضلال من السامري بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام في غاية السقوط فقد قال تعالى ﴿وجددوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ وليس كفر السامري بأبعد من كفر فرعون وقد رأى مارأى . ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفته للمأثور عن خير القرون بما لا يقال مثله من قبل الرأي فله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيد . وإرادة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم أبعد . وإن نبذ ما عرف أنه ليس بحق لا بعد من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك . فزعم أن ما ذكره أقرب إلى التحقيق باطل عند أرباب التدقيق . وزعمت اليهود أن ما أنقاه السامري كان قطعة من الخلى منقوشا عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها في عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيرا كما يعلق الناس اليوم في أعناق أطفالهم التمام وربما تكون من الذهب والفضة منقوشا عليها شيء . من الآيات أو الأسماء أو الطلسمات وقد ظفر بها من حيث ظفر فنبتها مع حلي بنى اسرائيل فكان ما كان لخاصية ما نقش عليها فيكون على هذا قد أراد بالرسول رسول بنى اسرائيل في مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام . ولم يحى عندنا خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيها زعموا . نعم جاء عندنا أن يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث في تمويذ وعلقه في عنق يوسف عليه السلام وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى (اذهروا بقميصي هذا) الخ . وما أغفل أولئك البهت عن زعم أن الاثر هو ذلك القميص فإنه قد عهد منه ما تقدم في أحسن القصص في قوله تعالى «اذهروا بقميصي هذا فالقوه على وجه أبي يات بصيرا» فيبين معافاة الميتل وحياة الجداد مناسبة كلية فهذا الكذب لوار تكبوه لربما كان أروج قبولاً عند أمثال الاصبهانى الذين يبنذون ما روى عن الصحابة بما لا يقال مثله بالرأى وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال \*

﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر غير مرة أى قال موسى عليه السلام إذا كان الأمر كما ذكرت ﴿فَاذْهَبْ﴾ أى من بين الناس ، وقوله تعالى ﴿فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ﴾ إلى آخره تعليل لموجب الأمر . و (في) متعلقة بالاستقرار العامل في (لك) أى ثابت لك في الحياة أو بمحذوف وقع حالا من الكاف ، والعامل معنى الاستقرار المذكور أيضا لاعتاده على ما هو مبتدأ معنى أى قوله تعالى ﴿أَنْ تَقُولَ لَمْ أَصَاسَ﴾ ولم يجوز تعلقه بتقول لمكان أن ، وقد تقدم أنفا عذر من يعلق الظرف المتقدم بما بعده . ولا يظهر ما يشفي الخاطر في وجه تعليق العلامة أبى السمود إذ في قوله تعالى (ما منكم إذ رأيتم ضلوا أن لا تتبعني) فيما بعد ان وعدم تجويز تعليق (في الحياة) فيما بعده أى إن لك مدة حياتك أن تفارق الناس مفارقة كلية لكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطراب الملجئ اليها ، وذلك أنه تعالى رماه بداء عقام لا يكاد يمس أحدا أو يمس أحد كائنا من كان الاحم من ساعته حتى شديدة فتحمي الناس وتحموه وكان يصيح بأقصى صوته لا مساس وحرم عليهم ملاقاته ومكلمته ومواكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه بين الناس من المعاملات

وصار بين الناس أوحش من القاتل اللاجئ. إلى الحرم ومن الوحش النافر في البيداء ، وذكر أنه لزم البرية وهجر البرية ، وذكر الطبرسي عن ابن عباس أن المراد أنلك ولولذلك أن تقول الخ ، وخص عرو الحمى بما إذا كان الماس أجنيا ، وذكر أن بقايا ولده باق فيهم تلك الحال إلى اليوم ، وقيل : ابتلى بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك ، وعليه حمل قول الشاعر :

فأصبح ذلك كالسامري إذ قال موسى له لا مساسا

وأنكر الجبائي . انقدم من حديث عرو الحمى عند المس وقال : إنه خاف وهرب وجعل يهيم في البرية لا يجدا أحدا من الناس يسه حتى صار لبعده عن الناس كالقاتل لا مساس وصحح الأول ، والمساس مصدر ماس كقتال مصدر قاتل . وهو منى بلا التي لنى الجنس وأريد بالنق التهيى أى لا تمنى ولا مسك . وقرأ الحسن . وأبو حيوحة . وابن أبى عبل . وقعناب ( لا مساس ) بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بوزن فجار ، ونحوه قولهم فى الطباء إن ورد الماء فلا عاب وإن فقدته فلا أباب . وهى كما قال الزمخشري وإن عطية أعلام للبسة والعبه والآبة وهى المرة من الأب أى الطلب ، ومن هذا قول الشاعر :

تيم كرمط السامري وقوله ألا لا يريد السامري مساس

و«لا» على هذا ليست النافية للجنس لأنها مختصة بالنكرات وهذا معرفة من أعلام الأجناس ولداخلة معنى عليه فإن المعنى لا يكون أولا يكن منك مس لنا . وهذا أولى من أن يكون المعنى لا أقول مساس • وظاهر كلام ابن جنى أنه اسم فعل كترال . والمرادنى الفعل أى لا مسك والسر فى عقوبته على جنايته بما ذكر على ما قيل : إنه ضد ما قصد من اظهار ذلك ليجتمع عليه الناس ويعزوه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار دليهم أبغض من الطلأ . وأهون من معبأة .

وقيل : اعمل السر فى ذلك ما بينهما من مناسبة التضاد فإنه لما أنشأ الفتنة بما كانت ملاسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاده حيث جعلت ملاسته سببا للحمى التى هى من أسباب موت الأحياء ، وقيل : عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نيد فبذل فان ذلك التحامى أشبه شىء بالبذل وكانت هذه العقوبة على ما فى البحر باجتهاد من موسى عليه السلام ، وحكى فيه القول بأنه أراد قتله فتمعه الله تعالى عن ذلك لأنه كان سخيًا ، وروى ذلك عن الصادق رضى الله تعالى عنه ، وعن بعض الشيوخ أنه قد وقع ما يقرب من ذلك فى شرعنا فى قضية الثلاثة الذين خلفوا فقد أبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يكلموا ولا يخالطوا وأن يعتزلوا نسائهم حتى تاب الله تعالى عليهم . ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى القاتل اللاجئ . إلى الحرم نحو ذلك ليضطر إلى الخروج فيقتل فى الحل ( وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا ) أى فى الآخرة ( لَنْ تُخْلَفَهُ ) أى لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعد ما عاقبك فى الدنيا •

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والأعشى بضم التاء وكسر اللام على البناء للفاعل على أنه من أخلفت الموعد إذا وجدته خلفا كأجنته إذا وجدته جبانًا . وعلى ذلك قول الأعشى :

أئوى وقصر ليسله ليزودا فضى وأخلف من قتيلة موعدا

وجوز أن يكون التقدير لن تحلف الواعد إياه لخذف المفعول الأول وذكر الثانى لأنه المقصود . والمعنى

لن تقدر أن تجعل الواعد مخلفاً لوعده بل سيفعله ، ونقل ابن خالويه عن ابن نهيك أنه قرأ (لن تخلفه) بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام ، وفي اللوامح أنه قرئ (لن يخلفه) بفتح الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو من خلفه يخلفه إذا جاء بعده ، قيل : المعنى على الرواية الأولى وإن لك موعداً لا بد أن تصادفه ، وعلى الرواية الثانية وإن لك موعداً لا يدفع قول لا ماس فافهم •

وقرأ ابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (لن يخلفه) بالنون المفتوحة وكسر اللام على أن ذلك حكاية قول الله عز وجل ، وقال ابن جني : أي لن تصادفه خلفاً فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة ﴿وَانْظُرْ إِلَى إِلْهِكَ﴾ أي معبودك ﴿الَّذِي ظَلَمْتَ﴾ أي ظلمت كما قرأ بذلك أبي . والاعمش حذف اللام الأولى تخفيفاً ، ونقل أبو حيان عن سيويه أن هذا الحذف من شذوذ القياس ولا يكون ذلك إلا إذا سكن آخر الفعل ، وعن بعض معاصريه أن ذلك منقاس في كل مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر الفعل ، وقال بعضهم : إنه مقيس في المضاعف إذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة •

وقرأ ابن مسعود . وقادة . والاعمش بخلاف عنه . وأبو حية . وابن أبي عتبة . وابن يعمر بخلاف عنه أيضاً (ظلمت) بكسر الظاء على أنه نقل حركة اللام إليها بعد حذف حركتها ، وعن ابن يعمر أنه ضم الظاء وكأنه مبنى على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما في الكسر ﴿عَلَيْهِ﴾ أي على عبادته ﴿عَاكِفًا﴾ أي مقبياً ، وخاطبه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين : (لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع اليناموسى) لأنه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ﴾ جواب قسم مخوف أي بالله تعالى لنحرقنه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس ، ويؤيده قراءة الحسن . وقادة . وأبي جعفر في رواية . وأبي رجاء . والكلبي (لنحرقنه) مخففاً من أحرق رباعياً فإن الحراق شائع فيما يكون بالنار وهذا ظاهر في أنه صار ذا لحم ودم . وكذا ما في مصحف أبي . وعبد الله (لنذبحنه ثم لنحرقنه) • وجوز أبو علي أن يكون نحرقت مبالغة في حرق الحديد حرقاً بفتح الراء إذا برده بالمبرد . ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وحيد . وعمر بن فايد . وأبي جعفر في رواية . وكذا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (لنحرقنه) بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فإن حرق يحرق بالضم يختص بهذا المعنى كما قيل ، وهذا ظاهر في أنه لم يصير ذا لحم ودم بل كان باقياً على الجمادية •

وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حياً في تحريقه بالمبرد إذ يجوز خلق الحياة في الذهب مع بقائه على الذهبية عند أهل الحق ، وقال بعض القائلين بأنه صار حيواناً ذا لحم ودم : إن التحريق بالمبرد كان للعظام وهو كما ترى ، وقال النسفي : تحريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فإنه لا يفرق الذهب إلا بهذا الطريق . وجوز على هذا أن يقال : إن موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار . وتعقب بأن النار تذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رماداً فلعل ذلك كان بالحيل الأكسيرة أو نحو ذلك ﴿ثُمَّ لَنَسْفَعْنَاهُ﴾ أي

لنذريته . وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين . وقرأ ابن مقسم (لنفسه) بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين ﴿فِي الْإِيمَانِ﴾ أى فى البحر كما أخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس هـ

وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسره بالنهر، وقوله تعالى ﴿نَسْفًا ٩٧﴾ مصدر مؤكد أى لنفعلن به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شيء فيؤخذ ، ولقد فعل عليه السلام ما قسم عليه كله كما يشهد به الأمر بالنظر ، وإنما لم يصرح به تنبيهها على كمال ظهوره واستحالة الخلف فى وعده المؤكد باليمين، وفى ذلك زيادة عقوبة للسامرى وازهاق لغبارة المفتنين ، وقال فى البحر بيان السر هذا الفعل: يظهر أنه لما كان قد أخذ السامرى القبضة من أثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن ينسف ذلك العجل الذى صاعه من الحلى الذى كان أصله للقبط وألقى فيه القبضة فى البحر ليكون ذلك تنبيهها على أن ما كان به قيام الحياة آل إلى المدم وألقى فى محل ما قامت به الحياة وأن أموال القبط قد ضاها الله تعالى فى البحر لا ينتفع بها كما ذف سبحانه أشخاص مالكها وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه \*

﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق إثر إبطال الباطل بتاوين الخطاب وتوجيهه إلى الكل أى إنما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عز وجل ﴿الَّذِى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده من غير أن يشاركه شيء من الأشياء بوجه من الوجوه التى من جملة أحكام الألوهية . وقرأ طلحة (الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم رب العرش) ﴿وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا ٩٨﴾ أى وسع علمه كل ما من شأنه أن يعلم فالشيء هنا شامل للموجود والمعدوم وانتصب (علما) على التمييز المحول عن الفاعل ، والجملة بدل من الصلة كأنه قيل : إنما الهكم الذى وسع كل شيء علما لا غيره كأنما ما كان فيدخل فيه العجل الذى هو مثل فى الغباوة دخولا أوليا هـ

وقرأ مجاهد . وقتادة (وسع) بفتح السين مشددة فيكون انتصاب (علما) على أنه مفعول ثان ، ولما كان فى القراءة الأولى فاعلا معنى صح نقله بالتعدي إلى المفعولية كما تقول فى خاف زيد عمرا : خوفت زيدا عمرا أى جعلت زيدا يخاف عمرا فيكون المعنى هنا على هذا جعل علمه يسع كل شيء . لكن أنت تعلم أن الكلام ليس على ظاهره لأن علمه سبحانه غير مجعول ولا ينبغي أن يتوهم أن اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعلاً وبهذا تم حديث موسى عليه السلام ، وقوله تعالى ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنف خوطب به النبي ﷺ بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثال مامر من أنباء الأمم السالفة . والجار والمجرور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أو الكاف فى محل نصب صفة لذلك المصدر أى نقص عليك ﴿مَنْ أَنْبَأَ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الحالية قصا كأننا كذلك القص الماراً وقصا مثل ذلك ، والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعمين أى كذلك لا ناقص عنه ، و(من) فى (من أنباء) إمام تعاقب بحذوف هو صفة المفعول أى نقص عليك نبأ أو بعضا كأننا من أنباء \*

وجوز أن يكون فى حيز النصب على أنه مفعول (نقص) باعتبار مضمونه أى نقص بعض أنباء، وتأخيره عن (عليك) لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، ويجوز أن يكون (كذلك نقص) مثل قوله تعالى (كذلك جعلناكم أمة وسطا) على أن الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد ، وقصر بتحقيق ذلك

وفائدة هذا القص توفير علمه عليه الصلاة والسلام وتكثير معجزاته وتسليته وتذكير المستبشرين من أمته ﷺ (وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذَكَرًا) كتابا منظويا على هذه الألفاظ والاختصار حقيقيا بالتدكر والتفكير فيه والاعتبار، و(من) متعلق بآتيناك، وتكرير ذكر آ للتفخيم، وتأخيره عن الجار والمجرور لما أمر بجمع الفائدة في الجملة كون المؤتى من لدنه تعالى ذكرا عظيما وقرآنا كريما جامعا لكل كمال لا كون ذلك الذكر مؤتى من لدنه عز وجل مع ما فيه من نوع طول بما بعده من الصفة .

وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من (ذكر) وليس بذلك، وتفسير الذكر بالقرآن هو الذي ذهب إليه الجمهور، وروى عن ابن زيد، وقال مقاتل: أى بيان ما آله ما ذكر، وقال أبو سهل: أى شرفا وذكرا في الناس، ولا يلائمه قوله تعالى (مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ) إذ الظاهر أن ضمير (عنه) للذكر، والجملة في موضع الصفة له، ولا يحسن وصف الشرف أو الذكر في الناس بذلك، وقيل: الضمير لله تعالى على سبيل الالتفات وهو خلاف الظاهر جدا، و(من) إما شرطية أو ووصولة أى من أعرض عن الذكر العظيم الشأن المستتبع لسعادة الدارين ولم يؤمن به (فَآتَاهُ) أى المعرض عنه (يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا ١٠) أى عقوبة ثقيلة على إعراضه وسائر ذنوبه .

والوزر في الأصل يطلق على معنيين الحمل الثقيل والاثم، وإطلاقه على العقوبة نظر إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصروفة حيث شبهت العقوبة بالحمل الثقيل . ثم اعتبر لها بقرينة ذكر يوم القيامة، ونظر إلى المعنى الثاني على سبيل المجاز المرسل من حيث أن العقوبة جزاء للاثم فوى لازمة له أو مسببة، والأول هو الأنسب بقوله تعالى فيما بعد (وساء) الخ لأنه ترشيع له، ويؤيده قوله تعالى في آية أخرى (وليحملن أثقالهم) وتفسير الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف أى عقوبة أو جزاء إثم ليس بذاك . وقرأت فرقة منهم داود ابن رفيع «يحمل» مشدد الميم مبتدأ للمفعول لأنه يكلف ذلك لأنه يحمله طوعا ويكفر «وزرا» على هذا مفعولا ثانيا (خَالِدِينَ فِيهِ) أى فى الوزر المراد منه العقوبة .

وجوز أن يكون الضمير لمصدر (يحمل) ونصب «خالدین» على الحال من المستكن في «يحمل» والجمع بالنظر إلى معنى (من) لما أن الخلود في النار بما يتحقق حال اجتماع أهلها كما أن الأفراد فيها سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها (وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حِمْلًا ١٠١) انشاء للذم على أن ساء فعل بمعنى بش وهو أحد معانيه المشهورين، وفاعله على هذا هنا مستتر يعود على (حملا) الواقع بتمييز الأعلى وزرا لأن فاعل بش لا يكون إلا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد هو إليه وإن تأخر لأنه من خصائص هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم، ولازم «لهم» للبيان كما في سقيله «وهيت لك» وهى متعلقة بمحذوف كأنه قيل: لمن يقال هذا فقيل: هو يقال لهم وفي شأنهم، وإعادة «يوم القيامة» لزيادة التقرير وتهويل الأمر، وجوز أن يكون «ساء» بمعنى أحزن وهو المعنى الآخر من المعنيين؛ والتقدير على ما قيل وأحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم .

وتعقبه في الكشف بأنه أى فائدة فيه الوزر أدل على الثقل من قبه ثم التقييد بلهم مع الاستثناء عنه وتقديعه الذى لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلائم ما سبق له الكلام ولا مبالغة في الوعيد



بذلك بعد ما تقدم ثم قال: وكذلك ما قاله العلامة الطيبي من أن المعنى وأحزَنهم حمل الوزر على أن (حملا) تمييز واللام في (لهم) للبيان لا ذكر من فوات فخامة المعنى، وأن البيان أن كان لاختصاص الحمل بهم فقيه غنية، وإن كان لحمل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه، وإن كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وأن المناسب حيث ذرزا ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا معترضا مؤكدا انتهى. ولا مجال لتوجيه الايتيان باللام إلى اعتبار التضمين لعدم تحقق فعل بما يلائم الفعل المذكور مناسبا لها لأنها ظاهرة في الاختصاص النافع والفعل في الحدث الضار، والقول بازديادها كافى (ردف لكم) أو الحمل على التهمك محل لتصحيح اللفظ من غير داع اليه ويبقى معه أمر فخامة المعنى، والحاصل أن ما ذكر لا يساعده اللفظ ولا المعنى، وجوز أن يكون (ساء) بمعنى قبح فقد ذكر استعماله هذا المعنى وإن كان في كونه معنى حقيقيا نظرا، و(حملا) تمييزا و(لهم) حالا و(يوم القيامة) متعلقا بالظرف أى قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم في يوم القيامة وفيه ما فيه.

(يَوْمُ يَنْفُخُ فِي الصُّورِ) منصوب باذکر، وجوز أن يكون ظرف المضمر حذف للايتيان بصيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من (يوم القيامة) أو بيانا له أو ظرفا ليتخافتون، وقرأ أبو عمرو. وابن محيص. وحيد (ننفخ) بنون العظمة على اسناد الفعل إلى الأمر به وقر الله سبحانه تعظيما للنفخ لأن ما يصدر من العظيم عظيم أو للنافع بجمل فعله بمنزلة فعله تعالى وهو إنما يقال لمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة، وقيل: إنه يجوز أن يكون لليوم الواقع هو فيه. وقرى (ينفخ) بالياء المفتوحة على أن ضميره لله عز وجل أو لاسرافيل عليه السلام وإن لم يجر ذكره لشهرته، وقرأ الحسن. وابن عياض في جماعة (في الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف، والمراد به الجسم المصور. وأورد أن النفخ يتكرر لقوله تعالى (ثم نفخ فيه أخرى) والنفخ في الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما في القبر ليس بمراد من النفخة الاولى بالاتفاق. وأجيب بأنه لا نسلم أن كل نفخ احياء، وبعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضا، والحق تفسيره بالقرن الذى ينفخ فيه (وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ) أى يوم إذ ينفخ في الصور، وذكر ذلك صريحا مع تعيين أن الحشر لا يكون الا يومئذ للتحويل، وقرأ الحسن (يحشر) بالياء والبناء للمفعول و(المجرمون) بالرفع على النيابة عن الفاعل، وقرى أيضا (يحشر) بالياء والبناء للفاعل وهو ضميره عز وجل أى ويحشر الله تعالى المجرمين (زُرْقًا ١٠٢) حال كونهم زرق الابدان وذلك غاية في التشويه ولا تزرق الابدان الا من مكابدة الشدائد وجفاف رطوبتها، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشئ بصفة جزئه كما يقال غلام أكل وأحول والكحل والحول من صفات العين، ولعله مجاز مشهور، وجوز أن يكون حقيقة كرجل أعشى وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقه أسوأ ألوان العين وابتعضها إلى العرب فان الروم الذين كانوا اشد اعدائهم عدواة زرق، ولذلك قالوا في وصف العدو أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين، وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أن تكون وفاته بكفى سبتي أزرق العين مطرق

وكانوا يهجون بالزرقه كما في قوله:

لقد زرقت عيناك يا ابن مكعب الاكل ضبي من اللؤم أزرق

وسئل ابن عباس عن الجمع بين (زرقا) على ما روى عنه وعيا في آية أخرى فقال: ليوم القيامة حالات

لحالة يكونون فيها عمية وحالة يكونون فيها زرقا، وعن الفراء المراد من (زرقا) عمية لأن العين إذا ذهب نورها ازرق ناظرها، ووجه الجمع عليه ظاهر، وعن الأزهري المراد عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين فيجعله كالأزرق، وقيل: يجمله أبيض، وجاء الأزرق بمعنى الأبيض ومنه سنان أزرق، وقوله: \* فلما وردنا الماء زرقا جماء \* ويلائم تفسيره ببطاشا قوله تعالى على ما سمعت (ونحشر المجرمين إلى جهنم وردا) \*

(يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ) أي يخفون أصواتهم ويخفونها لشدة هول المطلاع، والجملة استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حيث ذأوا حال أخرى من (المجرمين)، وقوله تعالى: ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ﴾ بتقدير قول وقع حالاً من ضمير (يتخافتون) أي قائلين ما لبثتم في القبور ﴿إِلَّا عَشْرًا ۚ﴾ أي عشر ليل أو عشرة أيام، ولعله أوفق بقول الأمثلة والمذكر إذا حذف وأبقى عدده قد لا يوق بالتاء حكى الكسائي صمنا من الشهر خمساً، ومنه ما جاء في الحديث «ثم أتبعه بست من شوال» فإن المراد ستة أيام، وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة، ومرادهم من هذا القول استقصار المدة وسرعة انقضاءها والتنذيم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الأمر على خلاف ما كانوا عليه من إنكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا: قد بعثتم وما لبثتم في القبر إلا مدة يسيرة وقد كنتم تزعمون أنكم لن تقوموا منه أبداً، وعن قتادة أنهم عنوا لبثهم في الدنيا وقالوا ذلك استعصاءً لمدة لبثهم فيها لزوالها ولاستطاعتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وأيقنوا أنهم استحقوا على إضاعة الأيام في قضاء الأوطار واتباع الشهوات، وتعب بأنهم في شغل شاغل عن تذكر ذلك فالأوفق بحالهم ما تقدم، وبأن قوله تعالى: (لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) صريح في أنه اللبث في القبور وفيه بحث \* وفي مجمع البيان عن ابن عباس: وقادة أنهم عنوا لبثهم بين النفتختين يلبثون أربعين سنة مرفوعاً عنهم العذاب ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ أي بالذي يقولونه وهو مدة لبثهم ﴿إِذْ يَقُولُ امْلِثْهُمْ طَرْفَةً﴾ أي أعدلهم رأياً أو أرحمهم عقلاً (إذ) ظرف يقولون ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ۚ﴾ واحد أو إليه ينتهي العدد في القلة \* وقيل: المراد باليوم، طاق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقيق فالمراد إلا زمناً قليلاً، وظاهر المقابلة بالعشر يبعده، ونسبة هذا القول إلى (أمثلهم) استرجاع منه تعالى له لكن لا لكونه أقرب إلى الصدق بل لكونه أعظم في التنذيم أو لكونه أدل على شدة الهول وهذا يدل على كون قائله أعلم بفضاعة الأمر وشدة العذاب \*

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ السائلون منكرو البعث من قريش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة، وقيل: جماعة من ثقيف، وقيل: أناس من المؤمنين ﴿فَقُلْ يَسْفَهُا رَبِّي نَسْفًا ۖ﴾ يجعلها سيجاناً كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها، والفاء للسارعة إلى إزالة ما في ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر ألا ترى أن منكري الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد في الأرض والسموات أو للسرعة إلى تحقيق الحق حفظاً من أن يتوهم ما يقضى بفساد الاعتقاد \*

وهذا مبني على أن السائل من المؤمنين والأول على أنه من منكري البعث، ومن هنا قال الأمام: إن مقصود السائلين الطعن في الخشر والشر فلا جرم أمر ﷺ بالجواب مقرّونا بحرف التعقيب لأن تأخير البيان في

هذه المسئلة الاصولية غير مجازة وأما تأخيرها في المسائل الفروعية فجائز ولذا لم يؤت بالفاء في الامر بالجواب في قوله تعالى (يسالونك عن الخمر والميسر قل فيها اثم كبير) الآية، وقوله تعالى (ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو) وقوله تعالى (يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) وقوله سبحانه (يسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير) إلى غير ذلك، وقال في موضع آخر: إن السؤال المذكور اما عن قدم الجبال أو عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من امهات مسائل اصول الدين فلا جرم امر عليه السلام أن يجيبه بالفاء المفيدة للتعقيب كأنه سبحانه قال: يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال من غير تأخير لأن القول بقدمها أو وجوب بقائها كفر، ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة أن النصف ممكن لأنه ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا في حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنصف انتهى \* واعترض بان عدم جواز التغير والنصف إنما يسلم في حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السائلين إلى كون الجبال قديمة كذلك، وأما القديم بالزمان فلا يتمتع عليه لذاته ذلك بل إذا امتنع قائما يتمتع لامر آخر على أن في كون الجبال قديمة بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الملاسفة نظرا بل الظاهر أن الفلاسفة قائلون بحدوثها الزماني وإن لم يعلموا مبدأ معيناً لحدوثها فتأمل، ثم انه ذكر رحمه الله تعالى أن السؤال والجواب قد ذكرا في عدة مواضع من كتاب الله تعالى منها فروعية ومنها اصولية والاصولية في أربعة مواضع في هذه الآية وقوله تعالى: (يسالونك عن الالهة قل هي مواقيت للناس) وقوله سبحانه: (ويسالونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وقوله عز وجل (يسالونك عن الساعة ايان مرساها) ولا يخفى أن عد جميع ما ذكر من الاصولية غير ظاهر، وعلى تقدير ظهور ذلك في الجميع يرد السؤال عن سراقتران الامر بالجواب بالفاء في بعضها دون بعض \* وكون ما اقترن بالفاء هو الاهم في حيز المنع فان الامر بالجواب عن السؤال عن الروح إن كان عن القدم ونحوه فهم كالامر بالجواب فيما نحن فيه بل لعله أهم منه لتحقيق القائل بالقدم الزماني للروح بناء على أنها النفس الناطقة كالفلاطون واتباعه، وقد يقال: لما كان الجواب هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق أعنى قوله تعالى: (يتخافتون بينهم) كأنه قيل كيف يصح تخافت المجرمين المقتضى لاجتماعهم والجبال في البين مائة عن ذلك ففى قلم بصحته فبينوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها؟ فاجيب بان الجبال تنسف في ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الاجتماع والتخافت، وقرن الامر بالفاء لاسارعة إلى الذب عن الدعوة السابقة، والآيات التي لم يقرن الامر فيها بالفاء لم تسق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الادراق، وقال النسفي وغيره: الفاء في جواب شرط مقدر أى إذا سالوك عن الجبال فقل، وهو مبنى على أنه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها فلذا لم يؤت بالفاء ثمة وأتى به هنا فيسألونك متمحض للاستقبال، واستبعد ذلك أبو حيان، وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن قريشا قالوا: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت (ويسالونك عن الجبال) الآية يدل على خلافه، وقال الخفاجي: الظاهر أنه إنما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للاشارة إلى أن الجواب معلوم له عليه السلام قبل ذلك فامر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة اليه بخلاف ذلك انتهى \* وأنت تعلم أن القول بان الجواب عن سؤال الروح، وعن سؤال المحيض ونحو ذلك لم يكن معلوما له عليه السلام قبل لم يتجاسر عليه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فاذا ذكره بما لا ينبغي أن يلتفت إليه \* عليه السلام

وما يضحك الشكلى أن بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الأمر هنا بالقاء وعدم اقترانه بها في الآيات الآخر فقال : ما أجهل هذا السائل بما يجوز وما لا يجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى (لا يسئل عما يفعل) أما درى أن معناه نهى من يريد السؤال عن أن يسأل وأدل من هذا على جهل الرجل أنه دون ما قال ولم يبال بما قيل ويقال، ونقل لذلك من باب التحميص وتذكير من سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل العريض، وأمر القاء في قوله تعالى ﴿قَيِّدُهَا﴾ ظاهر جدا، والضمير إما للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف وهي مقارها ومراكرها أى فنذر ما انبسط منها وسأوى سطحه سطوح سائر أجزاء الأرض بعد نسف ما تنأى منها ونشر وأما للأرض المدلول عليها بقرينة الحال لأنها الباقية بعد نسف الجبال. وعلى التقديرين يندر سبحانه الكل ﴿قَاعًا صَفْصَفًا ١٠٦﴾ لأن الجبال إذا سويت وجعل سطحها مساويا لسطوح أجزاء الأرض فقد جعل الكل سطحاً واحداً والقاع قيل : السهل ، وقال الجوهري : المستوى من الأرض. ومنه قول ضرار بن الخطاب :

تكونن بالبطح قرش فقعة القاع في أكف الاماء

وقال ابن الاعرابي : الأرض المساء لا نبات فيها ولا بناء. وحكى مكى أنه المكان المنكشف ، وقيل : المستوى الصلب من الأرض ، وقيل مستنقع الماء وليس بمراد. وجمعه أقوع وأقوعا وقيعان . والصفصاف الأرض المستوية المساء كان أجزاؤه صف واحد من كل جهة ، وقيل : الأرض التى لا نبات فيها ، وعن ابن عباس . ومخاهد جعل القاع والصفصاف بمعنى واحد وهو المستوى الذى لا نبات فيه. واتصاف «قاعا» على الحالية من الضمير المنصوب وهو مفعول ثان ليدر على تضمين معنى التصيير. و«صفصفا» إما حال ثانية أو بدل من المفعول الثانى ، وقوله تعالى ﴿لَا تَرَىٰ فِيهَا﴾ أى فى مقار الجبال أو فى الأرض على ما فصل ﴿عَوَجًا وَلَا أَمْتًا ١٠٧﴾ استئناف مبين كيفية ما سبق من القاع الصفصاف أحوال أخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأنى منه. وعلقت بالعوج وهو بكسر العين ما لا يدرك بفتحها بل بالبصرة لأن المراد به ما خفى من الاعوجاج حتى احتاج لإثباته إلى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فألحق بما هو عقلى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فإنه ما يدرك بفتحها كعوج الحائط والعود وبهذا فرق بينهما فى الجهرة وغيرها .

واختار المرزوقي فى شرح الفصحى أنه لافرق بينهما ، وقال أبو عمرو : يقال لعدم الاستقامة المنعوبة والحسية عوج بالسكسر ، وأما العوج بالفتح فصدر عوج ، وصح الواو فيه لأنه منقوص من اعوج. ولما صح فى الفعل صح فى المصدر أيضاً، والآمت التور ، والتشكير فيهما للتقليل . وعن ابن عباس عوجا ميلا ولا أمتا أثرا مثل الشراك . وفى رواية أخرى عنه عوجا واديا ولا امتاراية . وعن قتادة عوجا صدعا ولا أمتا أكمة ، وقيل : الأمت الشقوق فى الأرض . وقال الزجاج : هو أن يغلظ مكان ويدق مكان ، وقيل : الأمت فى الآية العرج فى السماء تجاه الهواء والعوج فى الأرض مختص بالعرض . وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للامر غير مرة \*

وقوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ تنسف الجبال على إضافة يوم إلى وقت النسف من اضافة العام إلى الخاص فلا يلزم أن يكون للزمان ظرف وإن كان لا مانع عنه عند من عرفه بمتجدد يقدره بمتجدد آخر .  
وقيل : هو من إضافة المسمى الى الاسم كما قيل في شهر رمضان ، وهو ظرف لقوله تعالى ﴿يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ وقيل : بدل من يوم القيامة . فالعامل فيه هو العامل فيه ، وفيه الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بما قبله . وعليه فقوله تعالى : (ويسألونك) الخ استطراد معترض وما بعده استئناف وضمير (يتبعون) للناس . والمراد بالداعى داعى الله عز وجل إلى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور في فيه ويدعو الناس عند النفخة الثانية قائما على صخرة بيت المقدس ويقول : أيتها العظام البالية والجلود المنمزقة واللحوم المتفرقة هلموا إلى العرض إلى الرحمن فيقولون من كل صوب إلى صوته .

وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي قال : يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة في ظلة تطوى السماء وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادى مناد فينبع الناس الصوت يؤمونه فذلك قوله تعالى : (يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ) الخ ، وقال علي بن عيسى : «الداعى» هنا الرسول الذى كان يدعوهم إلى الله عز وجل والاول أصح .  
﴿لَا عِوَجَ لَهُ﴾ أى للداعى على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه ، وهذا كما يقال : لا عصيان له أى لا يعصى ولا ظلم له أى لا يظلم ، وأصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل ، وقيل : أى لا عوج لدعائه فلا يميل إلى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم وحكى ذلك عن أبي مسلم .

وقيل : هو على القلب أى لا عوج لهم عنه بل يأتون مقبلين اليه متبعين لصوته من غير انحراف وحكى ذلك عن الجبائي وإيس بشي ، والجملة في موضع الحال من الداعى أو مستأنفة كما قال أبو البقاء ، وقيل : ضمير (له) للبصدر ، والجملة في موضع الصفة له أى اتباعا لا عوج له أى مستقيما ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون المعنى لا شك فيه ولا يخالف وجوده خبره ﴿وَحَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ أى خفيت لمهابته تعالى وشدة هول المطلق ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : سكنت والخشوع مجاز في ذلك ، وقيل : لا مجاز والكلام على حذف مضاف أى أصحاب الأصوات وليس بذاك ﴿فَلَا تَسْمَعُ﴾ خطاب لكل من يصح منه السمع ﴿الْأَمْسَاءُ ١٠٨﴾ أى صونا خفيا خافتا كما قال أبو عبيدة . وعن مجاهد هو الكلام الخفي ، ويؤيده قراءتاى (فلا ينطقون إلا همسا) وعن ابن عباس هو تحريك الشفاه بغير نطق ، واستبعد بان ذلك مما يرى لا مما يسمع ، وفي رواية أخرى عنه أنه خفق الاقدام وروى ذلك عن عكرمة . وابن جبير . والحسن ، واختاره الفراء . والزجاج ، ومنه قول الشاعر :  
• وهن يمشين بنا هميسا • وذكر أنه يقال للأسد الهموس لحفاء وطئه فالمعنى

سكنت أصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم إلا خفق أقدامهم ونقلها إلى المحشر ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم إذ يقع ما ذكر من الآه والهمالة وهو ظرف لقوله تعالى : ﴿لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ﴾ وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من (يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ) ، والمراد لا تنفع الشفاعة من الشفعا . أحدا ﴿لَا مِنْ أَذْنٍ﴾ في الشفاعة • ﴿لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ فالاستثناء من أعم المقاميل و(من) مفعول (تنفع) وهى عبارة عن المشفوع له و(له) متعلق

بمقدر متعلق بأذن ، وفي البحر أن اللام للتعليل وكذا في قوله تعالى ﴿ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ١٠٩ ﴾ أى ورضى لأجله قول الشافع وفي شأنه أو رضى قول الشافع لأجله وفي شأنه فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع ، وجوز فيه أيضا أن لا يكون للتعليل ، والمعنى ورضى قولا كائنا له فالمراد بالقول قول المشفع وهو على ما روى عن ابن عباس لإله إلا الله ، وحاصل المعنى عليه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من ذكر وأما من عداه فلا تكاد تنفعه وإن مؤمنا ، والمراد على كل تقدير أنه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من ذكر وأما من عداه فلا تكاد تنفعه وإن فرض صدورهما عن الشفعاء بالمتصددين للشفاعة للناس كقوله تعالى : ﴿ فَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ .

وجوز في البحر والدر المصون أن لا يقدر مفعول لتنفع تنزيلا له منزلة اللازم والاستثناء من شفاعة ومن في محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف أو في محل نصب على الاستثناء بتقديره أيضا أى إلا شفاعة من أذن الخ ، ومن عبارة عن الشافع والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا إذا لم يقدر شئ . ومحل «من» حينئذ نصب على لغة الحجاز ورفع على لغة تميم ، واعترض كون الاستثناء من الشفاعة على تقدير المضاف بأن حكم الشفاعة من لم يؤذن له أن يملكها ولا تصدر عنه أصلا ومعنى «لا يقبل منها شفاعة» لا يؤذن لها فيها لأنها لا تقبل بعد وقوعها فالأخبار عنها بمجرد عدم نفعها للشفوع له ربما يوم إمكان صدورهما حين لم ياذن له مع إخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم .

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو الداعي ، وقيل : على الناس لا بقيد المحشروا الاتباع ، وقيل : على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جداً ، والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الأحوال وما بعدهم بما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمر الآخرة أو بالعكس أو ما يدر كونه وما لا يدر كونه وقد مر الكلام في ذلك .

﴿ وَلَا يَحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ١١٠ ﴾ أى لا يحيط عليهم بمعلوماته تعالى فعلمنا تمييز محول عن الفاعل وضمير «به» لله تعالى والكلام على تقدير مضاف . وقيل : المراد لا يحيط عليهم بذاته سبحانه أى من حيث اتصافه بصفات السكال التى من جملتها العلم الشامل . ويقضى صحة أن يقال : علمت الله تعالى إذ المنفى العلم على طريق الاحاطة . وقال الجبائي : الضمير لمجموع الموصولين فانهم لا يعلمون جميع ما ذكر ولا تفصيل ما علموا منه ، وجوز أن يكون لأحد الموصولين لا على التعيين .

﴿ وَعَنَتُ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ ﴾ أى ذلك وخضعت خضوع العناء أى الاسارى ، والمراد بالوجوه إما الذوات وإما الأجزاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لأنها أشرف الأجزاء الظاهرة وآثار الذل أول ما تظهر فيها ، وأل فيها للمهد أو عوض عن المضاف إليه أى وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى ( سيئت وجوه الذين كفروا ) واختار ذلك البخشرى وجعل قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ١١١ ﴾ اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون أبغ ، وقيل : الوجوه الاشراف أى عظماء الكفرة لان المقام مقام الهيبة ولصوق الذلة بهم أولى والظلم الشرك وجلة ( وقد خاب ) الخ حال والرابط الواو لامعترضة لأنها

في مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى . قال صاحب الكشف: الظاهر مع العنصرية والتقابل الممنونى كاف فان الاعتراض لا يتقاعد عن الحال انتهى

وأنت تعلم أن تفسير الظلم بالشرك بما لا يختص بتفسير الوجه بالاشراف وجعل الجملة حالاً بل يكون على الوجه الأول أيضاً بناء على أن المراد بالمجرمين الكفار ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال في قوله تعالى : (وقد خاب) الخ خسر من أشرك بالله تعالى ولم يتب ، وقال غير واحد : الظاهر أن ال للاستغراق أى خضعت واستسلمت جميع الوجوه . وقوله تعالى (وقد خاب) الخ يحتمل الاستئناف والحالية ، والمراد بالموصول إما المشركون وإما ما يعمهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ما حمل من الظلم فخيبة المشرك دائمة وخيبة المؤمن العاصي مقيدة بوقت العقوبة إن عوقب ، وقد تقدم لك معنى الحى القيوم . فى آية الكرسى . والظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ قسم لقوله سبحانه (وعنت الوجوه) (إلى آخر ما تقدم ولقوله عز وجل « وقد خاب من حمل ظلماً » على هذا كما صرح به ابن عطية . وغيره أى ومن يعمل بعض الصالحات أو بعضاً من الصالحات ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ أى بما يجب الإيمان به . والجملة فى موضع الحال والتقييد بذلك لأن الإيمان شرط فى صحة الطاعات وقبول الحسنات ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا ﴾ أى منع ثواب مستحق بموجب الوعد ﴿ وَلَا هَضْمًا ١١٣ ﴾ . ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حتى أى نقصت منه ومنه هضم الكشحيين أى ضامرهما وهضم الطعام تلاشى فى المعدة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة أن المعنى فلا يخاف أن يظلم فيزاد فى سيئاته ولا أن يهضم فينقص من حسناته . والأول مروى عن ابن زيد ، وقيل الكلام على حذف مضاف أى فلا يخاف جزاء ظلم وهضم إذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حق أحد حتى يخاف ذلك وأنه أراد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازاً ، ولعل المراد على ما قيل نفي الخوف عنه من ذلك من حيث إيمانه وعمله بعض الصالحات ويتضمن ذلك نفي أن يكون العمل الصالح مع الإيمان ظلماً أو هضمًا \* وقيل : المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى إياه عن الظلم أو الهضم ولأنه لا يعتد بالعمل الصالح معه . فلا يرد ما قيل أنه لا يازم من الإيمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره . ويهضم حقه . ولا يخفى عليك أن القول بحذف المضاف والتجوز فى هذه الآية فى غاية البعد وما قيل من الاعتراض قوى وما أجيب به كما ترى . ثم إن ظاهر غلام الجوهرى أنه لا فرق بين الظلم والهضم ، وظاهر الآية قاض بالفرق وكذا قول المتوكل اللبثي :

إن الأدلة والثام لمعشر مولا هم المتهمض المظلوم

ومن صرح به المارردى حيث قال الفرق بينهما أن الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه . وقرأ ابن كثير . وابن محيصن . وحيد ( فلا يخف ) على النهى قال الطيبي قراءة الجمهور توافق قوله تعالى : ( وقد خاب) الخ من حيث الاخبار والبلغ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار والأخرى أبلغ من حيث أنها لا تقبل التردد فى الاخبار \*

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ عطف على « كذلك نقص » والاشارة إلى انزال ما سبق من الآيات المتضمنة للوعيد المنتبه عما سيقع من أحوال القيامة وأهوالها أى مثل ذلك الانزال ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن كله وهو تشبيه

لأنزال الكل بانزال الجزء. والمراد أنه على نخط واحد، واضماره من غير سبق ذكره للايدان بنبأه شأنه وكونه مر كوزاً في العقول حاضراً في الاذهان ﴿ قَرَأْنًا عَرَبِيًّا ﴾ ليفهمه العرب ويقفوا على ما فيه من النظم المعجز الدال على كونه خارجاً عن طوق الآدميين نازلاً من رب العالمين ﴿ وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ ﴾ أى كرنافيه بعض الوعيد أو بعضاً من الوعيد ، والجملة عطف على جملة ( أنزلناه ) وجعلها حالاً قيد الانزال خلاف الظاهر جداً ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ المفعول محذوف وتقدم الكلام في لعل ، والمراد لعلمهم يتقون الكفر والمعاصي بالفعل ﴿ أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمْ ذِكْرًا ۖ ﴾ أى عظة واعتباراً مؤدياً في الآخرة إلى الاتقاء، وكأنه لما كانت التقوى هى المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب إلى ما سمعت كذا قيل ، وقيل : المراد بالتقوى ملكتها وأسندت اليهم لانها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به ، وبالذكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المبطنة عن المعاصي ، ولما كانت أمراً يتجدد بسبب استماعه ناسب الاسناد اليه ، ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة ، ولا يخفى بعد تفسير التقوى بملكيتها على أن في القلب من التعليل شيئاً وفي البحر أسند ترجى التقوى اليهم لأن التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلى ، وأسند ترجى احداث الذكر للقرآن لأن ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى ، وهو مأخوذ من كلام الامام وفي قوله : لأن التقوى إلى آخره على اطلاقه منع ظاهر ، وفسر بعضهم التقوى بترك المعاصي والذكر بفعل الطاعات فانه يطلق عليه مجاز لما بينهما من السببية والمسببية فكلمة أو على ما قيل للتنويع ، وفي الكلام اشارة إلى أن مدار الامر التخلي والتحلية. والامام ذكر في الآية وجهين ، الأول أن المعنى إنما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل ما لا ينبغي أو يحدث لهم ذكراً يدعوهم إلى فعل ما ينبغي فالكلام مشير أيضاً إلى التخلي والتحلية إلا أنه ليس فيه ارتكاب المحار ، والثاني أن المعنى أنزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث لهم ذكراً وشرفاً وصيتاً حسناً ، ولا يخفى أن هذا ليس بشئ. وقال الطيبي : إن المعنى وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً أى فصيحاً ناطقاً بالحق ساطعاً بيناته لعلمهم يحدث لهم التأمل والتفكر في آياته وبيناته الوافية الشافية فيذعنون ويطيعون وصرّفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون العذاب ، ففي الآية لف من غير ترتيب وهى على وزن قوله تعالى ( لعله يتذكر أو يخشى ) وعندى كون الآية متضمنة للتخلي والتحلية لا بخلاف حسن فتأمل \*

وقرأ الحسن ( أو يحدث ) بسكون الثاء ، وقرأ عبد الله . ومجاهد . وأبو حنيفة . والحسن في رواية . والجحدري . وسلام . ( أو يحدث ) بالنون وسكون الثاء . وذلك حمل وصل على وقف أو تسكين حرف الاعراب استئقلاً لحركته كما قال ابن جني نحو قول امرئ القيس :

اليوم أشرب غير مستحقب إنما من الله ولا وأغلى  
وقول جرير :  
سيروا بنى العم فالأهواز من رلكم ونهر تبرى ولا يعرفكم العرب

﴿ قَرَأْنًا عَرَبِيًّا ﴾ استظام له تعالى ولما صرف في القرآن من الوعد والوعيد والوامر والنواهي وغير ذلك وتنزيه لذاته المتعالية أن لا يكون أنزال قرآنه الكريم منتهاً إلى غاية السكالية من تسبيه لترك من أنزل عليهم المعاصي ، ولعلمهم الطاعات وفيه تعجيب واستدعاء للاقبال عليه وعلى تعظيمه ، وفي وصفه تعالى بقوله



سبحانه ﴿أَمَّا ك﴾ أى المتصرف بالامر والنهى الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده ما يدل على أن قوارع القرآن سياسات الهية يتضمن صلاح الدارين لا يعيد عنها الاخذول هالك ، وقوله تعالى ﴿الْحَقُّ﴾ صفة بعد صفة لله تعالى أى الثابت فى ذاته وصفاته عز وجل ، وفسره الراغب بوجود الشيء على ما تقتضيه الحكمة . وجوز غير واحد كونه صفة للملك ومعناه خلاف الباطل أى الحق فى ملكيته يستحقها سبحانه لذاته ، وفيه إيماء إلى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لا يحوم حول حماه ألباطل بوجه وأن الحق من أقبل عليه بشرا شره وأن المبطل من أعرض عن تدبير زواجه ، وفيه تمهيد لوصل النهى عن العجلة به فى قوله سبحانه ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ﴾ أى يتم ﴿وَحْيُهُ﴾ أى تبليغ جبريل عليه السلام إياه فان من حق الاقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه .

وذكر الطيبي أن هذه الجملة عطف على قوله تعالى ﴿فَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ لما فيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نهى على عظمة جلالة المنزل وأرشدت إلى فخامة المنزل فعظم جنباته الملك الحق المتصرف فى الملك والملوك ، وأقبل بكلك على تحفظ كتابه . وتحقق ما به ولا تعجل به ، وكان ﷺ إذا ألقى عليه جبريل عليه السلام القرءان يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفا أن يصعد عليه السلام ولم يحفظه ﷺ فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك إذ ربما يشغل التلفظ بكلمة عن سماع ما بعدها ، ونزل عليه أيضا (لا تحرك به لسانك لتعجل به) الآية ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستزادته منه سبحانه فقيل: ﴿وَقُلْ﴾ أى فى نفسك ﴿رَبِّ ذُنُوبٍ عَظِيمَةٍ﴾ أى سل الله عز وجل بدل الاستعجال زيادة العلم مطلقا أو فى القرءان فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه أسراراً ورموزاً وعلومها جملة وذلك هو الانفع لك ، وقيل: وجملة (ولا تعجل) مستأنفة ذكرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد ، وقيل: إن ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجملا قبل أن يأتى بيانه وليس بذلك ، فان تبليغ المجدل وتلاوته قبل البيان مما لا يرب فى صحته ومشروعيته . ومثله ما قيل: إنه نهى عن الأمر بكتابته قبل أن تفسر له المعانى وتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكثير ، وقيل: إنه نهى عن الحكم بما من شأنه أن ينزل فيه قرءان بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن أن امرأة شكت إلى النبي ﷺ أن زوجها لطمها فقال لها: بينكما قصاص فنزلت هذه الآية فوقف ﷺ حتى نزل (الرجال قوامون على النساء) ، وقال الماوردى: إنه نهى عن العجلة بطلب نزوله . وذلك أن أهل مكة وأسقف نجران قالوا: يا محمد أخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحى عليه وفشت المقالة بين اليهودوزعموا أنه عليه الصلاة والسلام قد غلب فشق ذلك عاياه ﷺ واستعجل الوحى فنزلت (ولا تعجل) الخ وفى كلا القولين ما لا يخفى .

وقرأ عبد الله . والجدري . والحسن . وأبو حنيفة . وسلام . ويعقوب . والزعفراني . وابن مقسم (نقض) بنون العظمة مفتوح الياء (وحية) بالنصب . وقرأ الأعشى كذلك إلا أنه سكن الياء من (نقض) ، قال صاحب اللوامح : وذلك على لغة من لا يرى فتح الياء بحال إذا انكسر ما قبلها وحلت طرفا ، واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر ﷺ بطلب زيادته ، وذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الريادة

في شيء إلا العلم . وأخرج الترمذى : وابن ماجه عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم انفعني بما علمتني وعليتني ما ينفعني وزدني علما والحمد لله على كل حال » \*

وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حيد عن ابن مسعود أنه كان يدعو « اللهم زدني إيمانا وفقها وبقينا وعلما » وما هذا إلا زيادة فضل العلم وفضله أظهر من أن يذكر ، نسأل الله تعالى أن يرزقنا الزيادة فيه ويوفقنا للعمل بما يقتضيه ( وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ ) كأنه لما مدح سبحانه القراءان ، وحرص على استعمال التؤدة والرفق في أخذه وعهد على العزيمه بأمره وترك النسيان فيه ضرب حديث آدم مثلا للنسيان وترك العزيمه وذكر ابن عطية أن في ذلك مزيد تحذير للنبي ﷺ عن المجلة وعدم التؤدة لثلا يقع فيما لا ينبغي كما وقع مادم عليه السلام ، فالكلام متعلق بقوله تعالى (ولا تسجل بالقرمان) الخ ، وقال الزحشرى : هو عطف على (صرفنا) عطف القصة على القصة ، والتخالف فيه انشاء وخبرية لا يضر مع أن المقصود بالمعطف جواب القسم . وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكرره لهم ليتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه فإلم يلتفت أبوه إلى الوعيد ونسى العهد اليه . والفائدة في ذلك الإشارة إلى أن مخالفتهم شذشته أخزمية وأن أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه ، وحكى نحوه هذا عن الطبرى \*

وتعقبه ابن عطية بأنه ضعيف لما فيه من الغضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثلا للجاحدين آيات الله تعالى وهو عليه السلام إنما وقع منه ما وقع بتأويل انتهى ، والانصاف يقضى بحسنه فلا تلتفت إلى ما قيل : إن فيه نظرا ، وقال أبو مسلم : إنه عطف على قوله تعالى ( كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ) وليس بذلك ، نعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعد في تلك الآية ، واستظهر ابن عطية فيه أحد أمرين التعلق بلا تسجل وكونه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله ، وهذا الأخير وإن قدمه في كلامه ناشئ من ضيق العطن كما لا يخفى ، والعهد الوصية يقال عهد إليه الملك وغر إليه وعزم عليه وتقدم إليه إذا أمره ووصاه ، والمعهود مخدوف يدل عليه ما بعده ، واللام واقعة في جواب قسم مخدوف أى وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه ( مِنْ قَبْلُ ) أى من قبل هذا الزمان ، وقيل : أى من قبل وجود هؤلاء المخالفين \*

وعن الحسن أى من قبل إزال القرآن ، وقيل : أى من قبل أن يأكل من الشجرة ( فَتَنَى ) العبد ولم يهتم به ولم يشغل بمحفظه حتى غفل عنه ، والعتاب جاء من ترك الاهتمام ، ومثله عليه السلام يعاتب على مثل ذلك ، وعن ابن عباس (١) والحسن أن المراد فترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرها فالنسيان مجاز عن الترك والفاء للتعقيب وهو عطف ، وقيل : فصيحة أى لم يهتم به فتنى والمفعول مخدوف وهو ما أشرنا إليه . وقيل : المنسى الوعيد بخروج الجنة إن أكل ، وقيل قوله تعالى : (إن هذا عدوك ولزوجك) وقيل : الاستدلال على أن النهى عن الجنس دون الشخص ، والظاهر ما أشرنا إليه \*

وقرأ اليافى . والاعمش (فتنى) بضم النون وتشديد السين أى ساء الشيطان (وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزَمًا ١١٥) تصميم رأى وثبات قدم في الأمور ، وهذا جار على القولين في النسيان ، نعم قيل : انه أنسب بالتانى وأوفق بسباق الآية على ما ذكرنا أولا . وروى جماعة عن ابن عباس وقناة أن المعنى لم نجد له صبرا عن أكل الشجرة ، وعن

ابن زيد وجماعة أن المعنى لم نجد له عزما على الذنب فإنه عليه السلام أخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال: إن النسيان على حقيقته؛ وجاء عن ابن عباس ما يقتضيه، فقد أخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عنه قال قال لي عمر رضى الله تعالى عنه إن صاحبكم هذا - يعني على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه - إن ولى زهد ولكنى أخشى عجب نفسه أن يذهب به قلت: يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت والله مانقول: إنه غير ولا بدل ولا أسخط رسول الله ﷺ أيام صحبته فقال: ولا في بنت أبى جهل وهو يريد أن يخبطها على فاطمة قالت: قال الله تعالى في مصيبة آدم عليه السلام (ولم نجدله عزما) فصاحبنا لم يعزم على اسخط رسول الله ﷺ ولكن الخواطر التى لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه في دين الله تعالى العالم بأمر الله سبحانه فإذا نبه عليها رجع وأتاب فقال: يا ابن عباس من ظن أنه يرد بحورك فيمغوص فيها معكم حتى يباغقمرها فقد ظن عجزا، لكن لا يخفى عليك أن هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة للمقام. وحاصل لم نجد الخ عليه أنه نسي فيتكرر مع ما قبله \*

ثم إن (لم نجد) إن كان من الوجود العلمى، فله عزما - مفعولا - قدم الثانى على الأول لكونه ظرفا وإن كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم - فله متعلق به قدم على مفعوله لما مر غير مرة أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر، والمعنى على هذا ولم تصادف له عزما ﴿وَأَذَقْنَا لِمَلْئِكَةٍ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ شروع في بيان الملهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه، (وإذ) منصوب على المفعولية بهضم خوطب به النبي ﷺ أي واذكر وقت قولنا للملائكة الخ قيل: وهو معطوف على مقدر أى اذكر هذا واذكر إذ كرفنا أو من عطف القصة على القصة. وأيا ما كان فالمراد اذكر ما وقع في ذلك الوقت منا ومنه حتى تبين لك نسيانه وفقدان عزمه ﴿فَسَجِدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ قدم الكلام فيه مرارا ﴿أَبَى ١٦٦﴾ جملة مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ عن الاخبار بعدم سجوده كأنه قيل: فإياه لم يسجد؟ قل: (أبى) والاباء الامتناع أو شدته ومفعوله إما محذوف أى أبى السجود كما في قوله تعالى (أبى أن يكون مع الساجدين) أو غير منوى رأسا بتزيله منزلة اللازم أى فعل الاباء وأظهره ﴿فَقُلْنَا﴾ عقيب ذلك اعتناء بنصح آدم عليه السلام ﴿يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا﴾ الذى رأيت منه ما رأيت ﴿عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ أعيد اللام لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار عند الجمهور. وقيل: أعيد للدلالة على أن عداوة اللعين للزوجة أصالة لا تبعا. وهو على القول بعدم لزوم إعادة الجار في مثله كما ذهب إليه ابن مالك ظاهر. وأما على القول باللزوم فقد قيل في توجيهه. إن كون الشيء لازما بحسب القاعدة التحوية لا ينافي قصد افادة ما يقتضيه المقام \*

وقد صرح السيد السند في شرح المفتاح في توجيه جعل صاحب المفتاح تنكير التمييز في قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا) لا فائدة المبالغة بما يرشد إلى ذلك، ولا يخفى ما في التعبير بزوجك دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه، واختلاف في سبب العداوة قليل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن أتباعه أول من حسد، وقيل: كونه شيخا جاهلا وكون آدم عليه السلام شابا عالما، والشيوخ الجاهل يكون أبدا عدا للآشباب العالم بل الجاهل مطلقا عدو للعالم كذلك كما قيل \* والجاهلون لأهل العلم أعداء \* وقيل: تنافى الأصلين فإن

اللعين خلق من نار وادم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه ، وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازي •  
 ﴿فَلَا يُخْزِنُ جَنْكًا﴾ اي فلا يكون سبباً لآخر اجكاً (من الجنة) وهذا كناية عن نهيمها عن أن يكونا بحيث  
 يتسبب الشيطان في اخراجهما منها قوله تعالى : ( فلا يكن في صدرك حرج ) والفاء الترتيب موجب النهي على  
 عداوته لها أو على الاخبار بها ( فَنَشَقُّ ) ( ١١٧ ) أي فتتعب بمتابع الدنيا وهي لاتكاد تحصى ولا يسلم منها أحد  
 وإسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخراج الموجب له بهما معا لاصاته في الامور واستانزام  
 تبعه لثمتها مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل على أتم وجه ، وقيل : المراد بالشقاء التعب في تحصيل مبادئ  
 المعاش وهو من وظائف الرجال ، وأيد هذا بما أخرجه عبد بن حميد . وابن عساكر . وجماعة عن سعيد  
 ابن جبيرة قال : « إن آدم عليه السلام لما أبط من الجنة استقبله نور أبقى فقيل له : اعمل عليه لجعل بمسح العرق  
 عن جبينه ويقول : هذا ما وعدني ربي ( فلا يخزن جنكاً من الجنة ) فتشقى ) ثم نادى حواء حواء أنت عملت  
 في هذا فليس من ولد آدم أحد يعمل على نور إلا قال : حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام ، وكذا  
 أيد بالآية بعد وفيه تأمل ، ولعل القول بالعموم أولى ، و( تشقى ) يحتمل أن يكون منصوباً بضمائر أن في جواب  
 النهي ، ويحتمل أن يكون مرفوعاً على الاستئناف بتقدير فأنت تشقى ، واستبعد هذا بأنه ليس المراد الاخبار  
 عنه بالشقاء بل المراد أن وقع الاخراج حصل ذلك •

﴿إِنَّ لَكَ الْآلَ تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ ١١٩﴾ أي ولا تنصيبك  
 الشمس يقال : ضحاً كسعى وضحى كرضى ضحوا وضحياً إذا أصابته الشمس ، ويقال ضحوا ضحوا وضحوا  
 وضحياً إذا برزها ، وأنشدوا قول عمرو بن أبي ربيعة :

رأت رجلاً أيماً إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشى فيخضر

وفسر بعضهم ما في الآية بذلك والتفسير الاول مروى عن عكرمة ، وأياما كان فالمراد نفي أن يكون بلا  
 كن ، والجملة تعليل لما يوجبه النهي فإن اجتماع أسباب الراحة فيها مما يرجب المبالغة في الاهتمام بتحصيل مبادئ  
 البقاء فيها والجد في الانتهاء عما يؤدي إلى الخروج عنها ، والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعماً  
 بفنون النعم من المأكل والمشرب وتمتعاً بصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع أن فيه من الترفيه  
 في البقاء فيها ما لا يخفى إلى ما ذكر من نفي نقائصها التي هي الجوع والعطش والعري والضحو لتذكير تلك  
 الامور المنكرة والتنبيه على ما فيها من أنواع الشقوة التي حذرته سبحانه عنها لئلا يغفل في التحاكي عن السبب المؤدى  
 اليها ، ومعنى ( أن لا تجوع ) الخ أن لا يصيبه شيء من الامور الاربعة أصلاً فإن الشبع والرى والكسوة والكن قد  
 تحصل بعد عروض أضدادها وليس الامر فيها كذلك بل كذا وقع فيها شهوة وميل إلى شيء من الامور المذكورة  
 تمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة على أن الترفيه قد حصل بما سوغ له من التمتع بجميع ما فيها  
 سوى الشجرة حسبما ينطق به قوله تعالى : ( ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما )  
 وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ما ذكر من الترفيه المتضمن للترهيب ، وقال بعضهم : إن  
 الاقتصار على ما ذكره لما وقع في سؤال آدم عليه السلام فانه روى أنه لما أمره سبحانه بسكنى الجنة قال الهى إلى  
 فيها ما آكل إلى فيها ما لبس إلى فيها ما أشرب إلى فيها ما استظل به فاجيب بما ذكر ، وفي القلب من صحة الرواية شيء •

ووجه افرادة عليه السلام بما ذكر مامراً نفاً ، وقيل : كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعرى والضجو للتجانس والتقارب إلا أنه عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتم منها وهي أن الجوع خلو الباطن والعرى خلو الظاهر فكأنه قيل لا يخلو باطنك وظاهره عما بهمهما ، وجمع بين الظما المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضجو المورث حرارة الظاهر فكأنه قيل : لا يؤملك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفي وهو سر بديع من أسرار البلاغة ، وفي الكشف إنما عدل إلى المنزل تنبيهاً على أن الشيع والكسوة اصلان وأن الاخيرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه أظهر ، ولهذا فرق بين القريتين فقيل أولاً (إنك) وثانياً (إنك) ، وقد ذكر هذه العلامة الطيبي أيضاً ثم قال : وفي تنسيق المذكورات الاربعة مرتبة هكذا مقدماً ما هو الأهم فالأهم ثم في جعلها تفصيلاً لمضمون قوله تعالى ( فلا يخربنكم من الجنة فتشقى ) وتكرير لفظة فيها وإخراجها في صيغة النفي مكررة الاداة الايماء إلى التعريض بأحوال الدنيا وأن لابد من مقاسمتها (فيها) لأنها خلقت لذلك وأن الجنة ما خلقت إلا للتنعم ولا يتصور فيها غيره \* وفي الانتصاف أن في الآية سرا بديعاً من البلاغة يسمى قطع النظر عن النظر ، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم ولو قرن كل بشكله لثوم المقرين نعمة واحدة ، وقد رمق أهل البلاغة سماه هذا المعنى قديماً وحديثاً فقال الكندي (١) الأول :

كأنى لم اركب جرادا للذة ولم أبطن كاعبادات خلخال  
ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل لحلى كرى كرة بعد إجفال

فقطع ركوب الجواد عن قوله لحلى : كرى كرة وقطع بطن الكاعب عن ترشف الكأس مع التناسب وغرضه أن يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها ، وتبعه الكندي (٢) الآخر فقال :

وقفت وما فى الموت شك لو اتفك كأنك فى جفن الردى وهو نائم  
تم ربك الابطال طلى هزيمة ووجهك ضحكاً ونفرك باسماً

وقد اعترض عليه سيف الدولة إذ قطع الشئ عن نظيره فقال له : إن كنت أخطأت بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله وأشد البيتين السابقين ، وفي الآية سر لذلك أيضاً زائد على ما ذكر وهو قصد تناسب القوافل اهـ وقد يقال في بيتي الأول : إنه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزعة وبتطن الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سب الزق وقوله لحلى : كرى لما فيهما من الشجاعة ، ثم ما ذكر من قصد تناسب القوافل في الآية ظاهر في أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وهو غير مسلم .

وقرأ شيبه . ونافع . وحنص . وابن سعدان ( إنك ) بكسر الهمزة . وقرأ الجمهور بفتحها على أن العطف على أن لا تجزع وهو في تأويل مصدر اسم لان وصحة وقوع ما صدر بأن المفتوحة إسماً لأن المسكورة المشاركة في إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبراً لها لا أن المحذور وهو اجتماع حرفي التحقيق في مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيما في حيزها بخلاف ما لو وقعت خبراً فان اتحاد المناط حينئذ مما لا ريب فيه ، ويانه على ما في إرشاد العقل السليم أن كل واحدة من الاداتين موضوعة لتحقيق

مضمون الجملة الخبرية المتعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى أن مرجع خبريتها ما فيها من الحكم وإن مناطها الخبر لا الاسم فدلّول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لا ثبوت اسمها في نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسماً للكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤولة بالمصدر، وأما تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حر في التحقيق في مادة واحدة قطعاً، وإنما لم يجز أن يقال: إن أن زيداً قائم حق مع اختلاف المناط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا: إن عندي أن زيداً قائم حق للتجافي عن صورة الاجتماع، والواو العاطفة وإن كانت نائبة عن المكسورة التي يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمة مقامها في إفضاء معناها وإجراء أخكانها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفاً موضوعاً للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حر في التحقيق أصلاً، فالمنعنى إن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظأ خلا أنه لم يقتصر على بيان أن الثابت له عدم الظأ والضحو مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عددهما فوضع موضع الحرف المصدرى المحض أن المفيدة له كأنه قيل: إن لك فيها عدم ظئئك على التحقيق انتهى \* ويحتاج عليه إلى بيان النكتة في عدم الاختصار على بيان أن الثابت له عدم الظأ مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تنفل \*

وقيل: إن الواو وإن كانت نائبة عن إن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها (لك) الموجود بعد أن التي نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى، ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على أن الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام في ذلك ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ أنهى الوسوسة إليه، وهي كما قال الراغب: الخطرة الرديئة؛ وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلى والهمس الخفى، وقال الليث: الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل، ويقال: رجل موسوس بالكسر والفتح لحن \*

وذكر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولوثة الشكلى ووعوة الذئب ووقوة الدجاجة وإذا عدى بالى ضمن معنى الانهاء وإذا جىء باللام بعده نحو وسوس له ففى للبيان كما في (هيت لك) وقال الزمخشري: لا لاجل أى وسوس لأجله، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله: اجرس (١) لها يا ابن أبي كباش فإلى الليلة من انفاش

وذكر في الأساس وسوس إليه في قسم الحقيقة، وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره \*

﴿قَالَ﴾ إمابديل من (وسوس) واستئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ منه كأنه قيل: فما قال له في وسوسته:

فقيل: قال ﴿يَا أَدَمُ هَلْ أَتَاكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ ناداه باسمه ليكون أقبل عليه وأمكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذى يشعر بالنصح، ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يمت أصلاً سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكاً لقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونُوا مَلَكِينَ أَوْ تَكُونُوا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ \*

وفي البحر أن ما حكي هنا مقدم على ما حكي في الأعراف من قوله تعالى: ﴿مَنْهَا كَمَا رَبَّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ﴾ الخ كأن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الأخبار والحصر انتهى، والحق

أنه لا جزم بما ذكر ﴿وَمَلِكٌ لَا يَلِيَّ ١٢٠﴾ أى لا يفنى أولا يصير بالخالق قبل: إن هذا من لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب ﴿فَأَكَلَا﴾ أى هو وزوجته ﴿مِنْهَا﴾ أى من الشجرة التى سماها اللعين شجرة الخلد ﴿فَبَدَّتْ لَهَا سَوَاءُ أَمَّتْهَا﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: عريان النور الذى كان الله تعالى ألبسها حتى بدت فروجها، وفي رواية أخرى عنه أنه كان لباسها الظفر فلذا أصابها الخطيئة نزع عنهما وتركت هذه البقايا فى أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك، ثم إن ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى ﴿وَطَفَقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ قد مر تفسيره ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ﴾ بما ذكر من أكل الشجرة ﴿فَغَوَى ١٢١﴾ ضل عن مطلوبه الذى هو الخلود أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشيد حيث اغتر بقول العدو، وقيل: غوى أى فسد عليه عيشه. ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع. وقرئ (فغوى) بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء أى فبشتم من كثرة الأكل من غوى الفصل إذا اتهم من اللين وبه فسرت القراءة الأخرى، وتمعّب ذلك الرخصى: فقال وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفا فيقول فى فنى وبقي فنا وبقايا ألفا وهم بنو طي. تفسير خبيث، وظاهر الآية يدل على أن ما وقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الامام فان كان صدوره بعد البعثة تمعّدا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على ما تنفق عليه المحققون والأئمة المتقنون من وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه، ولا يكاد يقول بذلك إلا الأزارقة من الخوارج فانهم عليهم ما يستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشا لهم فما دونه أولى بالتجوز، وإن كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الامام: انه مذهبتا فان كان تمعّدا أشكل على قول أكثر المعتزلة والشيعة بمصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تمعّدا قبل البعثة أيضا.

نعم لا إشكال فيه على ما قاله القاضى أبو بكر من أنه لا يمتنع عقلا وأسمعا أن يصدر من النبي عليه السلام قبل نبوته معصية مطلقا بل لا يمتنع عقلا ارسال من أسلم بعد كفره، ووافقه على ذلك كما قال الآمدى فى أبحاث الأفكار أكثر الأصحاب وكثير من المعتزلة وإن كان سهوا كما يدل عليه قوله تعالى: (فنبى ولم نجد له عزما) بناء على أحد القولين فيه اشكل على ما نقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهوا قبل البعثة أيضا، ولا إشكال فيه على ما سمعت عن القاضى أبى بكر، وإن كان بعد البعثة سهوا أشكل أيضا عند بعض دون بعض، فقد قال عضد الملة فى المواقف إن الأكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعنى ما عدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم عليهم السلام فيه سهوا وعلى سبيل الخطأ منهم، وقال العلامة الشريفة المختار: خلافة، وذهب كثير الى أن ما وقع صغيرة والأمر عليه حين فان الصفات الغير المشعرة بالحسنة يجوز على ما ذكره العلامة الثانى فى شرح العقائد صدورها منهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عند الجمهور خلافا للجائى وأتباعه ويجوز صدورها سهوا بالاتفاق لكن المحققون اشترطوا أن ينهوا على ذلك فينهوا عنه.

نعم ذكر فى شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمدا. والاحوط نظرا الى مقام آدم عليهم السلام أن يقال: إن صدور ما ذكر منه كان قبل النبوة وكان سهوا أو عن تأويل إلا أنه عظم الأمر عليه وعظم لديه

فطراً إلى علو شأنه ومزى بفضل الله تعالى عليه ، وإحسانه وقد شاع حسنات الابرار سيأت المقرين ، وبما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي عبد الله المغربي قال: تفكر إبراهيم في شأن آدم عليهما السلام فقال : يارب خلقتك يدك وتفخت فيه من روحك وأسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس من ذكر معصيته فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة •

وذكر بعضهم أن في استعظام ذلك منه عليه السلام زجراً بليغاً لأولاده عن أمثاله ، وعلى الملأ لا ينبغي لأحد أن ينسب إليه العصيان اليوم وأن يخبر بذلك إلا أن يكون تالياً لما تضمن ذلك أو راوياً له عن رسول الله ﷺ وأما أن يكون مبتدئاً من قبل نفسه فلا ، وقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للأبناء إلا الذين البنا المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته للأبناء الإقدام والنهي المقدم الاكرم ، وارتضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الاخبار بشيء من صفات الله تعالى المشابهة كاليد والاصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز ، ثم أن ما وقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره ، وإلا فقد روى عن أبي امامة الباهلي . والحسن أن عقله عليه السلام مثل عقل جميع ولده وعداوة إبليس عليه اللعنة له عليه السلام في غاية الظهور ، وفي ذلك دليل على أنه لا يتفهم عقل ولا يفهم شيء في جنب تقدير الله تعالى وقضائه (ثم اجتبهاه) أي اصطفاه سبحانه وقربه إليه بالحل على التوبة والتوفيق لها من اجتبه الشيء جباه لنفسه أي جمعه كقولك: اجتمعته أو من جبي إلى كذا فاجتبيته مثل جلبيت على العروس فاجتبتها ، وأصل معنى الكلمة الجمع فالجتيبي كأنه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مزيد تشريف له عليه السلام (فَنَابَ عَلَيْهِ) أي رجع عليه بالرحمة وقبل توبته حين تاب وذلك حين قال هو وزوجته: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (وهدي ١٢٢) أي إلى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضى المولى سبحانه وتعالى ، وقيل إلى كيفية التوبة بتعليم الكلمات والواو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة عليه ، وقيل: إلى التوبة والقيام بما تقتضيه ، وقدم أبو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها ، والنيسابوري فسر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلاً على أن ما جرى كان قبل البعثة ولم يصرح سبحانه بنسبة العصيان والغواية إلى حواء بأن يسندهما إلى ضمير التنبيه الذي هو عبارة عنها ، وعن آدم عليه السلام كما أسند الأكل وما بعده إلى ذلك إعرافاً عن مزيد النسي على الحرم وأن الأهم نظراً إلى مساق القصة التصريح بما أسند إلى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوقيعها للتوبة وقبولها منها ، وقال بعضهم : إنه تعالى اكنفي بذكر شأن آدم عليه السلام لما أن حواء تبع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال الاخبار بأنه تعالى عامله بما عامله كأنه قيل: فإذا أمره بعد ذلك؟

فقيل: قال له ولزوجته (اهبطا منها جميعاً) أي انزلا من الجنة إلى الأرض مجتمعين ، وقيل: الخطاب له عليه السلام ولا إبليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعد ما قيل له (اخرج منها فانك رجيم) (لوسوسة) وخطأهما



على الاول بقوله تعالى ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لما أتى أصل الذرية ومنشأ الأولاد فالتعادي في الحقيقة بين أولادها . وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة ما فعل أبائهم بهم . والجملته في موضع الحال أى متعادين في أمر المعاش وشهوات الانفس . وعلى الثاني ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وابلis عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين . ومن هنا قيل : الضمير لآدم وذريته وابلis وذريته • وزعم بعضهم أنه لآدم وابلis والحية والمعول عليه الاول ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿فَأَمَّا يَا تَيْنُكُمْ هَدَى﴾ الخ أى بنى أرسله اليكم وكتاب أنزله عليكم ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هَدَاىَ﴾ وضع الظاهر موضع المضمر مع الاضافة إلى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة في إيجاب اتباعه •

وأخرج الطبرانى . وغيره عن أبى الطفيل أن النبى ﷺ قرأ ﴿فَمَنْ اتَّبَعَ هَدَاىَ﴾ في الدنيا ﴿وَلَا يَشْقَى﴾ (١٢٣) في الآخرة ، وفسر بعضهم الهدى بالقرآن لما أخرج ابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والحاكم . وصححه . والبيهقى في شعب الإيمان من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : أجاز الله تعالى تابع القرآن من أن يضل في الدنيا أو يشقى في الآخرة ثم قرأ الآية ، وأخرج جماعة عنه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ بلفظ «من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة» ، ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرى﴾ بناء على تفسير الذكر بالقرآن ، وكذا قوله تعالى بمد (وكذلك أتتك ما باتنا نفسيها) ولختار العموم أن يقول : الذكر يقع على القرآن وعلى سائر الكتب الالهية ، وكذا الآيات تكون بمعنى الأدلة مطلقا ، وقد فسر الذكر أيضا هنا بالهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه ، فأطلق المسبب وأريد سببه لوقوعه في المقابلة ، وما في الخبر من باب التنصيص على حكم أشرف الافراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشأنه . ثم إن تقييد (لا يضل) بقولنا في الدنيا (ولا يشقى) بقولنا في الآخرة هو الذى يقتضيه الخبر •

وجوز بعضهم العكس أى فلا يضل طريق الجنة في الآخرة ولا يتعب في أمر المعيشة في الدنيا ، وجعل الاول في مقابلة ( ونحشره يوم القيامة أعمى ) والثانى في مقابلة (فان له معيشة ضنكا) ثم قال : وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا في المهتدين لأن مطمح نظرهم أمر آخرتهم بخلاف خلفهم فان نظرهم مقصور على دنياهم ، ولا يخفى أن الذى نظقت به الآثار هو الاول ، وذكر بعضهم أنه المتبادر ، نعم ما ذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل : فيه تكلف ، وجوز الامام كون الامرين في الآخرة وكونهما في الدنيا ، وذكر أن المراد على الأخير لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقا فان لحق المنعم بالهدى شقاء في الدنيا فيسبب آخر وذلك لا يضره ، والمعول عليه ما سمعت ، والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكأنه قيل : ومن لم يتبع ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ أى ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناك ؛ ولذا يوصف به المذكور والمؤث والمفرد والمثنى والمجموع ، وقد وصف به هنا المؤث باعتبار الأصل . وقرأ الحسن (ضنكى) بألف التانيث كسرى وبالأمانة . وهذا التانيث باعتبار تأويله بالوصف ، وعن ابن عباس تفسيره بالشديد من كل وجه ، وأنشد قول الشاعر :

والخيل قد لحقت بنا في مأزق ضنك نواحيه شديد المقدم

والتبادر أن تلك المعيشة له في الدنيا . وروى ذلك عن عطاء . وابن جبير ، ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض في الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا منها لك على ازديادها خائف من انتفاصها غالب عليه الشح بها حيث لا غرض له سواها بخلاف المؤمن الطالب للأخرة ، وقيل : الضنك مجاز عما لاخير فيه ، ووصف معيشة الكافر بذلك لأنها وبال عليه وزيادة في عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات ، وهو ماخوذ مما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية: يقول كل مال أعطيته عبدا من عبادي قل أو أكثر لا يتقني فيه فلاخير فيه وهو الضنك في المعيشة ، وقيل : المراد من كونها ضنكا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال في السلطان: الموت بين شفتيه يريدون بالموث ما يكون سببا للموت كالامر بالقتل ونحوه ، وعن عكرمة . ومالك بن دينار ما يشعر بذلك ، وقال بعضهم : إن تلك المعيشة له في القبر بأن يعذب فيه . وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود . وأبي سعيد الخدري . وأبي صالح . والربيع . والسدي . ومجاهد . وفي البحر عن ابن عباس أن الآية نزلت في الأسود بن عبد الأسد المخزومي ، والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه . وروى ذلك مرفوعا أيضا .

فقد أخرج ابن أبي الدنيا في ذكر الموت . والحكيم الترمذي . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن حبان . وابن مردويه عن أبي هريرة قال . « قال رسول الله ﷺ المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرؤن فيم أنزلت ( فان له معيشة ضنكا ) قالوا : الله ورسوله أعلم قال : عذاب الكافر في قبره يسلط عليه تسعة وتسعون تينا هل تدرؤن ماالتنين ؟ تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس يخذشونه ويلسونه ويفخون في جسمه إلى يوم يعثون » . وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . ومسدد في مسنده . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . والبيهقي في كتاب عذاب القبر وجماعة عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى ( معيشة ضنكا ) عذاب القبر » ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ولفظ ابن أبي حاتم ضمة القبر إلى غير ذلك ومن قال : الدنيا ما قبل القيامة الكبرى قال : ما يكون بعد الموت واقع في الدنيا كالذي يكون قبل الموت \* .

وقال بعضهم : إنها تكون يوم القيامة في جهنم . وأخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن الحسن ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : المعيشة الضنك في النار شوك وقزم وغسلين وضريع وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة الآخرة ، ولعل الاخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل أولم تصح عنده ، وأنت تعلم أنها إذا صحت فلا مساغ للأعدول عما دلت عليه . وإن لم تصح كان الأولى القول بأنها في الدنيا لا في الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى ( ونحشره ) النح بعد الاخبار بأن له معيشة ضنكا ( وقرأت فرقة منهم أبان بن تغلب ( ونحشره ) باسكان الراء . وخرج على أنه تخفيف أرجزم بالمطف على محل ( فان له ) النح لأنه جواب الشرط كأنه قيل . ومن أعرض عن ذكرى تكن له معيشة ضنك ونحشره النح . ونقل ابن خالويه عن أبان أنه قرأ ( ونحشره ) بسكون الهاء على إجراء الوصل مجرى الوقف . وفي البحر الاحسن تخريج ذلك على لغة بني كلاب . وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء ، وقد قرئ ( لربه لكنود ) باسكان الهاء ، وقرأت

فرقة (ويحشره) بالباء. (يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ١٢٤) الظاهر أن المرداف قد البصر كما في قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة على وجوههم عميا وبكا وصما) (قَالَ) استئناف كما ر (رَبِّ لَمْ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ١٢٥) أى فى الدنيا كما هو الظاهر ، ولعل هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرض لأن من أفرادها من كان أكمه فى الدنيا. والظاهر ان هذا سؤال عن السبب الذى استحق به الحشر اعنى لانه جهل أو ظن أن لا ذنب له يستحق به ذلك .

(قَالَ) الله تعالى فى جوابه (كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَمَكَفٍ فَقَعَتْ فَتَبَتَ) الكاف مقحمة كما فى ملك لا يبخل وذلك إشارة إلى مصدر أتتك أى مثل ذلك الاثبات البديع أتتك الآيات الواضحة النيرة . وعند الرخصى لا إقحام وذلك إشارة إلى حشره أعمى أى مثل ذلك الفعل فعلت أنت. وقوله تعالى (أتتك) الخ جواب سؤال مقدر كأنه قيل : يارب ما فعلت أنا؟ فقيل : أتتك آياتنا (فَنَسِيْتَهَا) أى تركتها ترك المنسى الذى لا يذكر أصلا ، والمراد فعلمت عنها إلا أنه وضع المسبب موضع السبب لأن من عمى عن شئ نسيه وتركه. والاشارة فى قوله تعالى (وَكَذَلِكَ) إلى النسيان المفهوم من نسيها والكاف على ظاهرها أى مثل ذلك النسيان الذى كنت فعلته فى الدنيا (الْيَوْمَ نُنَسِّيْ ١٢٦) أى تترك فى العمى جزاء وفاقا، وقيل : الكاف بمعنى اللام الاجلية كما قيل فى قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) أى ولأجل ذلك النسيان الصادر منك تنسى. وهذا الترك يبقى إلى ما شاء الله تعالى ثم يزال العمى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد النار كما قال سبحانه (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) الآية ويكون ذلك له عذابا فوق العذاب وكذا البكم والصمم يزيلهما الله تعالى عنهم كما يدل عليه قوله تعالى (اسمع بهم وأبصر يوم يأتيوننا) .

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الكافر يحشر أولا بصيرا ثم يعمى فيكون الاخبار بانه قد كان بصيرا إخبارا عما كان عليه فى أول حشره ، والظاهر أن ذلك العمى يزول أيضا ، وعن عكرمة أنه لا يرى شيئا إلا النار ، ولعل ذلك أيضا فى بعض أجزاء ذلك اليوم ، وإلا فكيف يقرأ كتابه ، وروى عن مجاهد . ومقاتل . والضحاك . وأبى صالح . وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المعنى نحشره يوم القيامة أعمى عن الحجة أى لا حجة له يهتدى بها . وهو مراد من قال : أعمى القلب والبصيرة ، واختار ذلك ابراهيم ابن عرفة وقال كلما ذكر الله سبحانه فى كتابه العمى فذمه فائما يرد به عمى القلب قال سبحانه وتعالى : (فأنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وعلى هذا فالمراد بقوله (وقد كنت بصيرا) وقد كنت عالما بمحجتي بصيرا بها أحاج عن نفسى فى الدنيا . ومنه يعلم اندفاع ما قاله ابن عطية فى رد من حل العمى على عمى البصيرة من أنه لو كان كذلك لم يحس الكافر به لأنه كان فى الدنيا أعمى البصيرة ومات وهو كذلك . وحاصل الجواب عليه إنى حشرتك أعمى القلب لانهتدى إلى ما ينبجيك من الحجة لأنك تركت فى الدنيا آياتى وحججى وبما تركت ذلك تترك على هذا العمى أبدا ، وقيل : المراد بأعمى متحيرا لا يدرى ما يصنع من الخيل فى دفع العذاب كالأعمى الذى يتحير فى دفع ما لا يراه. وليس فى الآية دليل كما يتوهم على عد نسيان القرآن أو آية منه كبيرة كما ذهب إليه الامام الرافى ويشعر كلام الامام النسوى فى الروضة باختياره لأن المراد بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن تركها وعدم الايمان بها. ومن عد نسيان شئ، من القرآن كبيرة أراد

بالنسيان معناه الحقيقي نعم تجوز أبو شامة شيخ النووي فحمل النسيان في الاحاديث الواردة في ذم نسيان شيء من القرآن على ترك العمل به. وتحقيق هذه المسئلة وأن كون النسيان بالمعنى الاول كبيرة عند من قال به مشروط كما قال الجلال البلقيني والزر كشي وغيرهما بما إذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة في ذلك \*

وقرأ حمزة . والكسائي . وخلف (أعمى) بالامالة في الموضوعين لانه من ذرات اليا . وأمال أبو عمرو في الاول فقط لكونه جديرا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوقف (وَكَذَلِكَ) أي ومثل ذلك الجزاء الموافق للجنة (تَجْزَى مَنْ أَسْرَفَ) بالانهماك في الشهوات (وَلَمْ يُوْثِقْ بِآيَاتِ رَبِّهِ) بل كذبها وأعرض عنها ، والمراد تشبيه الجزاء العام بالجزاء الخاص (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ) على الاطلاق أو عذاب النار (أَشَدُّ) من عذاب الاول (وَأَبْقَى ١٢٧) أي أكثر بقاءه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى \*

(أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ) كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من قوله تعالى (وكذلك نجزي) الآية والهزة للانكار التوبيخي والفاء للدطف على مقدر يقتضيه المقام . واستعمال الهداية باللام إما تنزيلها منزلة اللازم فلا حاجة إلى المفعول أو لانها بمعنى التبيين والمفعول الثاني محذوف . وأيا ما كان فالفاعل ضميره تعالى وضمير (لهم) للمشر كين المعاصرين لرسول الله ﷺ . والمعنى أغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو فلم يبين عز وجل لهم العبر \*

وقوله تعالى : (كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ) إماميان بطريق الالتفات لتلك الهداية أو كالتفسير للمفعول المحذوف ، وقيل : فاعل (يهد) ضميره ﷺ ، وقيل : ضمير الاهلاك المفهوم من قوله تعالى : (كَمْ أَهْلَكْنَا) والجملة مفسرة له ، وقيل : الفاعل محذوف أي النظر والاعتبار ونسب ذلك إلى المبرد ، وفيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين ، وقال الزنجشري : الفاعل جملة (كَمْ أَهْلَكْنَا) الخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفي ، والجمهور على خلافه لكن رجح ذلك هنا بأن التعليل فيما بعد يقتضيه . ورجح كون الفاعل ضميره تعالى شأنه بأنه قد قرأ فرقة منهم ابن عباس والسلي (أفلم يهد) بالنون . واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة (كَمْ أَهْلَكْنَا) بيانا لتلك الهداية ، وبعض آخر كونه متعديا والمفعول مضمون الجملة أي أفلم يبين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام ، وقيل . الجملة سادة مسد المفعول والفعل معلق عنها ، وتعقب بأن (كم) هنا خبرية وهي لا تعلق عن العمل وإنما التي تعلق عنه كم الاستفهامية على انص عليه أبو حيان في البحر لكن أنت تعلم أنه إذا كان مدار التعليل الصدارة كما هو الظاهر فقد صرح ابن هشام بأن لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ما ذكر ورد في المعنى قول ابن عصفور : (أن كم) في الآية فاعل يهد بأن لها الصدر ثم قال : وقوله إن ذلك جاء على لغة رديئة حكاهما الاخفش عن بعضهم أنه يقول لمسكت كم بعيد فيخرجها عن الصدرية خطأ عظيم إذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة انتهى . وهو ظاهر في أنه قائل بأن كم هنا خبرية ولها الصدر . نعم نقل الحوفي عن بعضهم أنه رد القائل بالفاعلية بانها استفهامية لا يعمل ما قبلها فيها والظاهر خبريتها وهي مفعول مقدم لأهلكنا (ومن القرون) متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها أي كم قرن كائن من القرون (يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ) حال

من (القرون) أو من مفعول (أهلكنا) أي أهلكناهم وفي حال أمن وتقلب في ديارهم. واختار في البحر كونه حالا من الضمير في (لهم) مؤكداً لا إنكاراً للعامل فيه «يهد» أي أفلم يهد للمشر كين حال كونهم مشايين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر. وثمود وقوم لوط مشاهدين لأنار هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره، وتوهم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك، وقرأ ابن السميعة «يمشون» بالتشديد والبناء للمفعول أي يمكنون في المشي ﴿أَنْ فِي ذَلِكَ﴾ تعليل للإنكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم. (وذلك) إشارة إلى مضمون قوله تعالى (كم أهلكنا) الخ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شأنه في باب. ●

﴿لَا يَاتِ﴾ كثيرة عظيمة طهارات الدلالة على الحق، وجوز أن تكون كلمة في تجريدية كما قيل في قوله عز وجل (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) ﴿لَأَوَّلُ النَّهْيِ﴾ أي لذو العقول الناهية عن القبايح التي من أقبحها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعاضى عنها وغير ذلك من فنون المعاصي

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى (أفلم يهد لهم) الآية من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الأمة إما إكراماً للذي ﷺ كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه السلام قوله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) أولان من نسلهم من يؤمن ولحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أي لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب ﴿لَسَكَانَ﴾ أي عقاب جنائياتهم ﴿لِزَامًا﴾ أي لازماً هؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جنائياتهم ساعة لزوم منازل باضراهم من القرون السالفة، والزام إما مصدر لازم كالخصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف بالمبالغة أيضاً كراز خصم بمعنى ملع على خصمه ●

وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر ﴿وَأَجَلَ مَسْمًى﴾ عطف على (كلمة) كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة. والسدى أي لولا العدة بتأخير عذابهم والاجل المسمى لإعصارهم لما تأخر عذابهم أصلاً، وفصله عما عطف عليه للسرعة إلى بيان جواب لولا، والاشعار باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآي الكريمة، وقيل: أي ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة وتعقب بأنه يتحدد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالنفي في عداد نكت الفصل. وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال. وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أن الأجل المسمى هي الكلمة التي سبقت، وقيل: الأجل المسمى للعذاب هو يوم بدر. وتعقب بأنه ينافي كون الكلمة هي العدة بتأخير عذاب هذه الأمة. وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزمخشري كون العطف على المستكن في كان العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تنزيلاً للفصل بالخبر منزلة التأكيد أي لكان الأخذ العاجل والأجل المسمى لازمين لهم كدأب عاد وثمود وأضرابهم، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل، وأنت تعلم أن هذا لا يتسنى إذا كان (لزماً) اسم آلة للزوم الثنية حيثئذ ﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾ أي إذا كان الأمر على ما ذكر من أن

تأخير عذابهم ليس باهمال بل إهمال وأنه لازم لهم البتة (فاصبر على مايقولون) من كلمات الكفر فان عليه ﷺ بأنهم معذبون لمحالمة بما يسليه ويحمله على الصبر، والمراد به عدم الاضطراب لترك القتال حتى تكون الآية منسوخة ﴿وَسَبِّحْ﴾ ملتبسا ﴿حَمْدُ رَبِّكَ﴾ أى صل وأنت حامد لربك عز وجل الذى يبلغك إلى كمالك على هدايته وتوفيقه سبحانه ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ أى صلاة الفجر ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ أى صلاة المغرب، والظاهر أن الظرف متعلق بسبح \*

وقد أخرج تفسير التيسيح في هذين الوقتين بما ذكر الطبراني . وابن عساكر . وابن مردويه عن جرير مرفوعا إلى النبي ﷺ . وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال له: «حافظ على العصرين قلت : وما العصران ؟ قال : صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» ، وقيل : المراد بالتيسيح قبل غروبها صلاتا الظهر والعصر لأن وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجمعهما لمناسبة قوله تعالى (قبل طوع الشمس) ، وأنت تعلم أن قبل الغروب وإن كان باعتبار معناه اللغوي صادقا على وقت الظهر ووقت العصر إلا أن الاستعمال الشائع فيه وقت العصر ، وقوله تعالى ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ﴾ أى من ساعاته جمع لئى وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والقصر و(انا) بالفتح والممد ولم يشتهر اشتهاى الثلاثة الأول ، وذكره من يؤتى به من المفسرين ، وقال الراغب في مفرداته : قال الله تعالى (غير ناظرين اناه) أى وقته ، والانا إذا كسر أوله قصر وإذا فتح مد نحو قول الحطيئة :

وأتيت العشاء إلى سبيل أو الشعرى فطال بي الاناء

ثم قال : ويقال ما أتيت الشيء ابتداء أى أخرته عن أوانه ويأتى تأخرت أه ، وفي المصباح آتيته بالفتح والممد أخرته ، والاسم اناه بوزن سلام قيل منصوب على الظرفية بمضمر ، وقوله سبحانه ﴿فَسَبِّحْ﴾ عطف عليه أى قم بهض آناه الليل فسبح وهو كاترى ، وقيل : منصوب بسبح على نسق (وإياى فارهبون) ، والفاء على الأول عاطفة وعلى الثانى مفسرة ، وقيل : إنه معمول (فسبح) ، والفاء زائدة فأنبتها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها \* وذكر الخفاجى أنه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء لأنها لاتمنع عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة ، والمراد من التيسيح في بعض آناه الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء وللاعتناء بشأنهما لم يكتف فى الأمر بفعلهما بالفعل السابق بأن يعطف (من اناه الليل) على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر فسبح ولا اهتمام بشأن اناه الليل وامنياد على سائر الأوقات بأمر خاصية وعامة قدم ذكرها على الأمر ولم يسلك بها مسلك ما تقدم . وقوله تعالى ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ عطف على محل قوله سبحانه (من اناه الليل) . وقيل : على قوله عز وجل (قبل طلوع) والمراد من التيسيح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائى ، ووجه إطلاق الطرف على وقتها بانه نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الآخر منه ، وجمعه باعتبار النصفين أولان تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وأن اكل طرفا كذا قيل . وأورد على ذلك أن البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة

لأن كون ذلك نهاية باعتبار أن النصف الأول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار أن النصف الثاني ابتدأ منه وهو داخل فيه ، ولا شك في بعد كون الجمع بمثل هذا الاعتبار على أنه لا بد مع ذلك من القول بأن أقل الجمع اثنان ، وأيضا أن إطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرفاه بل لنصفه \*  
وقيل : هذا تكرير لصلاحي الصبح والمغرب أي إذا باختصاصهما بمزيد مزية ، والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشيء وآخره ، والاثنان بالفظ الجمع مع أن المراد اثنان لامن اللبس إذ النهار ليس له لإطرافان ، ونظيره قول العجاج :

ومهمين فدفدين مرتين      ظهرأما مثل ظهور الترسين

والمرجح المشاكلة لآناء الليل ، واختار هذا من أدخل الظاهر فيما قبل الغروب ، وفيه أن الطرف حقيقة فيما ينتهي به الشيء وهو منه وبطلق على أوله وآخره وإطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة ، وأجيب بأنه مانع شائع وإن لم يكن حقيقة ، وجوز أن يكون تكريرا لصلاحي الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع التجرد وغروب الشمس وبالطرف الأول ، والآخر بحسب العرف وإذا أريد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز إذ لا يكون الطرفان حينئذ على وثيرة واحدة ، وقيل : هو أمر بالتطوع في الساعات الأخيرة للنهار وفيه صرف الأمر عن ظاهره مع أن في كون الساعات الأخيرة للنهار زمن تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه \*

وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) أمر بالتسبيح مقرونا بالحد وحينئذ إما أن يراد اللفظ أي قل - سبحان الله والحمد لله - أو يراد المعنى أي نزهه سبحانه عن السوء وأثن عليه بالجميل ، \* وفي خبر ذكره ابن عطية « من سبح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه » وقال أبو مسلم : لا يبعد حل ذلك على التنزيه والجلال ، والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات وعلى ذلك حمله أيضا المزمع من عبد السلام وجعل الباء في قوله سبحانه : (بحمد ربك) لالة ، وقال : إن ذلك لتعيين سلب صفات النقص لأن من سلب شيئا فقد أثبت ضده وأضداد صفات النقص صفات الكمال فمن نزهه سبحانه فقد أثبت صفات الكمال ، وجوز في إضافة الحمد إلى الرب أن تكون من إضافة المصدر إلى الفاعل أو من إضافة المصدر إلى المفعول أو من إضافة الاختصاص بأن يكون الحمد بمعنى المحامد ، ثم استحسن الأول لأن الحمد الحق السكامل حمد الله تعالى نفسه ، والمتبادر جعل الباء للابسة والاضافة من إضافة المصدر إلى المفعول \*

واختار الامام حل التسبيح على التنزيه من الشرك ، وقال : انه أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره لأنه سبحانه صبره أولا على ما يقولون من التكذيب وإظهار الكفر والشرك والذي يليق بذلك أن يؤمر بتنزيهه تعالى عن قوهم : حتى يكون مظهر لذلك وداعيا اليه . واعتراض بأنه لاوجه حينئذ لتخصيص هذه الأوقات بالذكر ، وأجيب بأن المراد بذكرها الدلالة على الدوام كما في قوله تعالى : (بالقعدة والعشي) مع أن لبعض الأوقات مزية لأمر لا يعلمه إلا الله تعالى . ورد بأنه ياباه من التبعيض في قوله سبحانه (من آناه الليل) على أن هذه الدلالة يكفيها أن يتم قبل طلوع الشمس وبعده لتناول الليل والنهار فزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ، ولا يخفى أن قوله سبحانه (من آناه الليل) متعلق بسبح الثاني فليكن الأول للتعظيم ، والثاني لتخصيص البعض اعتناء به ، نعم يرد أن التنزيه عن الشرك لا معنى لتخصيصه إلا إذا أريد به قول : سبحان الله مرادا

به التنزيه عن الشرك ، وقيل : يجوز أن يكون المراد بالتسريح ماهر الظاهر منه ويكون المراد من الحد الصلاة. والظرف متعلق به فتكون حكمة التخصيص ظاهرة كذا في الحواشي الشهائية. وقد عورض مقاله الامام بان الأنسب بالامر بالصبر الامر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى : ( واستمعينوا بالصبر والصلاة ) وايضا الامر الاتي اوفق بحمل الامر بالتسريح على الامر بالصلاة وقد علمت أن الآثار تقتضى ذلك ثم انه يجوز أن يراد بالطرف طائفة من الشيء فانه أحد معانيه كما في الصحاح. والقاموس. وإذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روى عن قتادة كما كان فتدير •

﴿لَعَلَّكَ تَرْضَى ۝١٣٠﴾ قيل: هو متعاقب بسبح أى سبىح فى هذه الاوقات رجاء أن تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك من الثواب. واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى ، وجوز أن يكون متعلقا بالامر بالصبر والامر بالصلاة ، والمراد (لعلك ترضى) فى الدنيا بحصول الظفر وانتشار أمر الدعوة ونحو ذلك ، وقرأ أبو حيوة . وطلحة . والكسائى . وأبو بكر . وأبان . وعصمة . وأبو عمارة عن حفص . وأبو زيد عن المفضل . وأبو عبيد . ومحمد بن عيسى الأصفهاني ( ترضى ) على صيغة البناء للفعول من أرضى أى يرضيك ربك •

﴿وَلَا تَمْدَنْ عَيْنُكَ﴾ أى لا تطل نظرهما بطريق الرغبة والميل ﴿إِلَى مَامَتْنَاهُ﴾ من ذخارف الدنيا كالبنين . والاموال . والمنازل . والملابس . والمطاعم ﴿أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ أى أصنافا من الكفرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور للاعتناء به ومن بيانية ، وجوز أن يكون حالا من ضمير به ومن تبيينية مفعول متعنا أو متعلقة بحذوف وقع صفة لمفعوله المخدوف أى لا تمدن عينك إلى الذى متعنا به وهو أصناف وأنواع بعضهم أو بعضها كانتا منهم . والمراد على ما قيل استمر على ترك ذلك ، وقيل . الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أمته لأنه ﷺ كان أبعد شئ . عن اطالة النظر إلى زينة الدنيا وذرارفها وأعلق بما عند الله عز وجل من كل احد وهو عليه الصلاة والسلام القائل «الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما أريد به وجه الله تعالى» وكان ﷺ شديد النهى عن الاغترار بالدنيا والنظر إلى زخرفها ، والكلام على حذف مضاف أوفيه تجوز فى النسبة ، وفى العدول عن لا تنظر إلى مامتنا به الخ إلى ما فى النظام الكريم إشارة إلى أن النظر الغير الممدود معفو وكان المنهى عنه فى الحقيقة هو الاعجاب بذلك والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتقين بالغوا فى غض البصر عن ذلك حتى أنهم لم ينظروا إلى أبنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركوب وغيرهما وذلك لمغزى بعيد وهو انهم اتخذوها لعيون النظارة والفخر بها فيكون النظر اليها محصلا لغرضهم وكالمغزى لهم على اتخاذها •

﴿زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أى زينتها وبهجتها وهو منصوب بحذوف يدل عليه متعنا أى جعلناها لهم زهرة أو بمتعنا على أنه مفعول ثان له لتضمنه معنى اعطينا أو على أنه بدل من محل به وضعفه ابن الحاجب فى اماليه لأن ابدال منصوب من محل جار ومجرور ضعيف كمررت بزيد اخاك ولأن الابدال من المائد يختلف فيه . ومثل ذلك ما قيل أنه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعمولها أو على أنه بدل من - أزواجا - بتقدير مضاف أى ذوى أو اهل زهرة ، وقيل : بدون تقدير على كون - أزواجا - حالا بمعنى أصناف التمتع أو على جعلهم نفس الزهرة مبالغة . وضعف هذا بأن مثله يجرى فى النعت لا فى البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ أو على



انه تميز لما أولضمير به ، وحكى عن الفراء أوصفة - از واجا - ورد ذلك لتعريف التميز وتعريف وصف النكرة ،  
وقيل : على أنه حال من ضمير به اومن ما وحذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ما واختاره  
مكي ولا يخفى ما فيه ، وقيل : نصب على الذم أى اذم زهرة النخ واعترض بأن المقام بأباه لأن المراد أن النفوس  
مجبولة على النظر إليها والرغبة فيها ولا يلائمه تحقيرها ورد بأن في اضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من  
الرغبة من شهوة النفوس الغيبة التي حرمت . نور التوفيق ❊

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وطلحة . وحيد . وسلام . ويعقوب . وسهل . وعيسى . والزهرى - زهرة - يفتح  
الحاء وهى لغة كالجرة فى الجرة ، وفى المحاسب لابن جنى مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتحة  
انه لا يحرك الا على انه لغة كثر . ونهر . وشعر . وشعر . ومذهب الكوفيين انه يطرد تحريك الثانى لكونه  
حرفا حلقيا وان لم يسمع الملم يمنع منه مانع كافى لفظ - نحو - لانه لو حرك قلب الواو ألفا ، وجوز ان يخشى  
كون زهرة بالتحريك جمع زاهر ككافر وكفرة وهو وصف لازواجا أى أزواجا من الكفرة زاهرين بالحياة  
الدنيا لصفاء ألوانهم مما يلون ويتعمون وتهلل وجوههم وبها زيهيم بخلاف ماعليه المؤمنون والصالحاء  
من شحوب الألوان والتعشف فى الثياب ، وجوز على هذا كونه حالا لأن اضافته لفظية ه  
وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد الثبوت لا الحدوث فلا تكون إضافتها لفظية على أن المعنى

على تقدير الحالية ليس بذلك ﴿لَتَقْتَتَمَنَّ فِيهِ﴾ متعلق بمنعنا أى لنعامهم معاملة من يتبليهم ويختبرهم فيه أولعذبهم  
فى الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك ببيان سوء عاقبته ما لا أثر بهجته حالا ، وقرأ الاصمعى عن عاصم لنفتهم  
بضم النون من أفتنه اذا جعل الفتنة واقعة فيه على ما قال أبو حيان ﴿وَرَزَقَ رَبِّكَ﴾ أى ما دخر لك فى الآخرة  
أو ما رزقك فى الدين ايمان النبوة والهدى ، وادعى صاحب الكشف أنه أنسب بهذا المقام أو ما دخر لك فيها من  
فتح البلاد والغنائم ، وقيل : القناعة ﴿خَيْرٌ﴾ مما تمتع به هؤلاء لانه مع كونه فى نفسه من أجل ما يتنافس فيه  
المتنافسون مأمون الغائلة بخلاف ما تمتعوا به ﴿وَأَبْقَى ١٣١﴾ فانه نفسه أو أثره لا يكاد ينقطع كالذى تمتعوا به ❊

﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ أمر ﷺ ان يأمر أهله بالصلاة بعدما امر هو عليه الصلاة والسلام بها ليتعاونوا  
على الاستعانة على خصاصتهم ولا يمتنعوا بامر المعيشة ولا يلتفتوا لعت ذوى الثروة ، والمراد بأهله ﷺ وقيل  
ازواجه وبناته وصهره على رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : ما يشملهم وسائر مؤمنى بنى هاشم . والمطلب ، وقيل :  
جميع المتبعين له عليه الصلاة والسلام من أمته ، واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأيد  
بما أخرجه ابن مردويه . وابن عساكر . وابن النجار عن أبى سعيد الخدرى قال : لما نزلت ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ﴾ (النخ كان  
عليه الصلاة والسلام يحىء إلى باب على كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمكم  
الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، وروى نحو ذلك الامامية بطرق كثيرة ه  
والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بأدائها الصبي وإن لم تجب عليه ليعتاد ذلك  
فقد روى أبو داود باسناد حسن مرفوعا « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء  
عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع » ﴿وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ أى وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة

لأنها لازم معناه ، وفيه إشارة إلى أن العبادة في رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس ، والخطاب عام شامل للأهل  
ولن كان في صورة الخاص وكذا فيما بعد ، ولا يخفى ما في التعبير بالتسبيح أولا والصلاة ثانيًا مع توجيه الخطاب  
بالمداومة اليه عليه الصلاة والسلام من الإشارة إلى مزيد رفعة شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله تعالى :  
(لَأَسْأَلَنَّكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ) دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربما تضر بامر  
المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشتغلين بامر المعاش عنها إذ لا نكلفكم رزق أنفسكم إذ نحن  
نرزقكم ، وتقديم المسند اليه للاختصاص أو لإفادة التقوى ، وزعم بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم  
إذ لو كان عاما لرخص أنكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وليس كذلك ، وفيه أن قصارى  
ما يلزم العموم سواء كان الأهل خاصا أو عاما لسائر المؤمنين أن يخصص للمصلي ترك الاكتساب المانع من  
الصلاة ، أى مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لإداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد بالمداومة عليها  
الادائها دائما في أوقاتها المعينة لها لاستغراق الليل والنهار بها وكان الزاعم ظن أن المراد بالصلاة ما يشمل  
المفروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك ، وما ذكرنا يعلم  
أنه لا حاجة في رد ما ذكره الزاعم إلى حل العموم على شمول خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأهله فقط  
دون جميع الناس كما لا يخفى ، نعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطلقا تكون سببا لادرار الرزق وكشف  
الهم وعلى ذلك يحمل ماجاء في الاخبار ، أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور وابن المنذر . والطبراني في  
الاوسط . وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال : « كان النبي ﷺ  
إذا نزلت بأهله شدة أوصى أمرهم بالصلاة وتلا وأمر أهل بالصلاة ، وأخرج أحد في الزهد وغيره عن ثابت  
قال « كان النبي ﷺ إذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الانبياء عليهم  
السلام إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة ، وأخرج مالك . والبيهقي عن أسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلي  
من الليل ما شاء الله تعالى أن يصلي حتى إذا كان آخر الليل ليقظ أهله للصلاة ويقول لهم : الصلاة الصلاة ويتلو  
هذه الآية (وأمر أهلك) الخ ، وجوز لظاهر الاخبار أن يراد بالصلاة مطلقا فتأمل ، وقرأ ابن وثاب . وجماعة  
(نرزقك) بادغام القاف في الكاف ، وجاء ذلك عن يعقوب (وَالْعَاقِبَةُ) الحسيدة أعم من الجنة وغيرها وعن  
السدس تفسيرها بالجنة (لِلْقَوَى ١٣٢) أى لأهلها كما في قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولو لم يقدر المضاف صح  
وفيما ذكر تنبيه على أن ملاك الامر التقوى (وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ) حكاية لبعض أقوالهم الباطلة  
التي أمر النبي ﷺ بالصبر عليها أى لا يأتينا بآية تدل على صدقه في دعوى النبوة أو بآية من الآيات التي  
اقترحوها لاعلى التعيين بلغوا من المسكارة والعناد إلى حيث لم يعدوا ما شاهدوا من المعجزات التي تنخر لها صم  
الجبال من قبيل الآيات حتى اجترأوا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء »

وقوله تعالى (أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مِّنَ الْكِتَابِ الْأَوَّلِيِّ ١٣٣) رد من جهة تعالى لمقاتلتهم القبيحة وتكذيبهم  
فما دسروا تحتها من انكار آيات الآية باتيان القرآن الكريم الذي هو أم الآيات وأس المعجزات وأرفعها  
وأنفها لأن حقيقة المعجزة الأمر الخارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة عند التحدى أى أمر كان ولا ريب

في أن العلم أجل الأمور وأعلاها إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الابدية ، ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئا من العلوم ولم يدرس أحدا من أهلها أصلا فأى معجزة تراءى بعد وروده ، وأية آية تطلب بعد وفوده ، فالمراد بالبيئة القرآن الكريم ، والمراد بالصحف الأولى التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقّة وأصول الأحكام التي اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام ، ومعنى كونه بيئة لذلك كونه شاهدا بحقيقته ، وفي إيراده بهذا العنوان ما لا يخفى من التنويه بشانه والآنارة لبرهانه حيث أشار إلى امتيازده وغناه عما يشهد بحقيقة ما فيه بإيجازه . وإستاد الاتيان اليه مع جعلهم اياه مأثيا به للتنبيه على أصلته فيه ، مع ما فيه من المناسبة للبيئة ، والهمزة لانكار الوقوع والروا للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : ألم ياتهم سائر الآيات ولم ياتهم خاصة بيئة ما في الصحف الأولى تقريراً لاتيانها وإيداناً بانه من الموضح بحيث لا يتناقض منهم إنكار أصلا : وإن اجتروا على انكار سائر الآيات مكابرة وعنادا ، وتفسير الآية بما ذكر هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل .

وزعم الامام . والطبرسي أن المعنى أولم ياتهم في القرمان يسان ما في الكتب الأولى من أنباء الامم التي اهلكناهم لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فإذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآية بقولهم «لولا ياتينا بآية» كحال أولئك الهالكين اه . وهو معزل عز . القبول كما لا يخفى على ذوى العقول . وقرأ أكثر السبعة . وأبو بحريه وابن محيصن . وطاحه . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى . وابن جبير الانطاكي ( ياتهم ) بالياء التحتانية مجاز ثاني الآية والفصل \*

وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبي عمرو ( بيئة ) بالتنوين على أن « ما » بدل ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن تكون ما على هذه القراءة نافية على أن يراد بالآتي ما في القرمان من الناسخ والفضل مما لم يكن في غيره من الكتب وهو كما ترى . وقرأت فرقة بنصب ( بيئة ) والتنوين على أنه حال ، و « ما » فاعل . وقرأت فرقة منهم ابن عباس « الصحف » باسكان الحاء للتخفيف ، وقوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ ﴾ إلى آخر الآية جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها من كون القرمان مائة بيئة لا يمكن إنكارها ببيان أنهم يعترفون به يوم القيامة ، والمعنى ولو أنا أهلكناهم في الدنيا بعذاب مستاصل ﴿ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ متعاقب بأهلكنا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أى بعذاب كائن من قبله ، والضمير للبيئة والتذكير باعتبار أنها برهان ودليل أو لاتيان المفهوم من الفعل أى من قبل اتيان البيئة ، وقال أبو حيان : إنه للرسول بقرينة ما بعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال : أى من قبل إرسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ لَقَالُوا ﴾ أى يوم القيامة ﴿ رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ ﴾ في الدنيا ﴿ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ مع مايات ﴿ فَتَتَّبِعْ مَا يَأْتِيكَ ﴾ التي جاءنا بها ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنْذَلَ ﴾ بالعذاب في الدنيا ﴿ وَنُخْزَى ﴾ ١٣٤ بدخول النار اليوم ، وقال أبو حيان : الذل والخزى كلاهما بعذاب الآخرة . ونقل تفسير الذل بالهوان والخزى بالافتضاح والمراد أنا لو أهلكناهم قبل ذلك لقالوا ولكننا لم نهلكهم قبله فانقطعت معذرتهم فعند ذلك « قالوا يا قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء » .

وقرأ ابن عباس . ومحمد بن الحنفية . وزيد بن علي . والحسن في رواية عباد . والعمرى . ودارد

والفرارى . وأبو حاتم . ويعقوب (نذل ونخزى) بالبناء للفعول ، واستدل الاشاعة بالآية على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع والجبايتى على وجوب اللطف عليه عز وجل وفيه نظر (قُلْ) لا أولئك الكفرة المتمردين (قُلْ) أى كل واحد منا ومنكم (مُتَرَبِّصٌ) أى منتظر لما يؤل إليه أمرنا وأمركم وهو خير «كل» وإفراده حملا له على لفظه (فَتَرَبَّصُوا) وقرئ «فَتَمْتَعُوا» (فَسَتَعْلَمُونَ) عن قريب (مِّنْ أَصْحَابِ الصَّرَاطِ السَّوِىِّ) أى المستقيم . وقرأ أبو مجلز . وعمران بن حدير (السواء) أى الوسط ، والمراد به الجيد .

وقرأ الجحدري . وابن يعمر (السواى) بالضم والقصر على وزن فاعلى وهو تأنيث الاسوا وأنت لتأنيث الصراط وهو ما يذكر ويؤنث . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (السوء) بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر . وقرئ (السوى) بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوء بالفتح ، وقيل : تصغير سوء بالضم ، وقال أبو حيان : الاجود أن يكون تصغير سواء كما قالوا فى عطا عطى لأنه لو كان تصغير ذلك لثبتت همزته ، وقيل : سؤى . وتعقب بأن إبدال مثل هذه الهمزة ياء جائز ، وعن الجحدري . وابن يعمر أنهما قرآ (السوى) بالضم والقصر وتشديد الواو، واختير فى تخريجها أن يكون أصله السواى كما فى الرواية الأولى فخففت الهمزة ببدالها واوا وادغمت الواو فى الواو، وقد رويت المقابلة على أكثر هذه القراءات

بين ما تقدم وقوله تعالى (وَمَنْ اهْتَدَىٰ) (١٣٥) أى من الضلالة ولم تراعى على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ . ومن فى الموضوعين استفهامية فى محل رفع على الابتداء والخبر ما بعد والعطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين المتعاطفتين سادسد مفعولى العلم أو مفعوله إن كان بمعنى المعرفة ، وجوز كون من الثانية موصولة فتكون معطوفة على محل الجملة الأولى الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة المتعدي لواحد إذ لو لا كان الموصول بواسطة العطف أحد المفعولين وكان المفعول الآخر محذوفا اقتصارا وهو غير جائز ، وجوز أن تكون معطوفة على (أصحاب) فتكون فى حيز من الاستفهامية أى ومن الذى اهتدى أو على «الصراط» فتكون فى حيز أصحاب أى ومن «أصحاب» الذى اهتدى بمعنى النبي ﷺ ، وإذا عني بالصراط السوى النبي عليه الصلاة والسلام أيضا كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات وأجزاء القراء أن تكون من الأولى موصولة أيضا بمعنى الذين وهى فى محل النصب على أنها مفعول للعلم بمعنى المعرفة و«أصحاب» خبر مبتدأ محذوف وهو العائد أى الذين هم أصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون حذف مثل هذا العائد سواء كان فى الصلة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول أبا أو غيره بخلاف البصريين ، وهـ أشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة ، وقد ذكر الطيبي أنها خاتمة شريفة ناظرة إلى الفاتحة وأنه إذا لاح أن القرآن أنزل لتحمل تعب البلاغ ولا تنهك نفسك فحيث بلغت وبلغت جهدك فلا عليك وعليك بالأقبال على طاعتك قدر طاقتك وأمر أهلك وهم أمتك المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجح فيهم الانذار فانه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالف حين لا ينفعه الندم انتهى .

(ومن باب الاشارة فى الآيات) (فأوجس فى نفسه خيفة موسى) قيل : إنه عليه السلام رأى أن الله تعالى البس سحر السحرة لباس القهر فخاف من القهر لأنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون .

وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال: ما خاف عليه السلام على نفسه وإنما خاف على قومه أن يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا « لا تخف إنك أنت الأعلى » أى إنك المحفوظ بعبود الرعية وحرس اللطف أو أنت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث يكونون بسببها من أتباعك فلا يفوتهم حظهم من الله تعالى « فألقى السحرة سجدا » إلى آخر ما كان منهم فيه إشارة إلى أن الله تعالى ين على من يشاء بالتوفيق والوصول إليه سبحانه في أخصر وقت فلا يستبعد حصول الكمال لمن تاب وسلك على يد كامل مكمّل في مدة يسيرة . وكثير من الجهلة يشكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريب المهد بمقارفة الذنوب ومقارفة العيوب حصول الكمال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالأمس كيت وكيت ، وقولهم : ( لن نوثرك ) الخ كلام صادر من عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين فانه متى حصل ذلك للنفس لم تقال بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذات العاجلة الفانية والآلام الحسية في جنب السعادة الآخروية واللذة الباقية الروحانية « ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي » الخ فيه إشارة إلى استحباب مفارقة الأغيار وترك ضجة الأشرار « ولا تغوا فيهم » عد من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى وعدم نية التقوى به على تقواه عز وجل ( وما أمكلك عن قولك يا موسى ) الإشارة فيه أنه ينبغي للرئيس رعاية الأصاح في حق المرؤس وللشيخ عدم فعل ما يخشى منه سوء ظن المريد لاسيا إذا لم يكن له رسوخ أصلا « قال فانادى قوما منكم من بعدك »

قال ابن عطاء : إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أن أخبره بذلك : أتدرى من أين أتيت ؟ قال : لا يارب قال سبحانه : من قولك لهرون : اخلفني في قومي وعدم تقويض الأمر إلى والاعتماد في الخلافة على \* وذكر بعضهم أن سر اخبار الله تعالى إياه بما ذكر مباحثاته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة الأضداد وهو كما ترى ( وأضلهم السامري ) صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض أهل التأويل : إنما ابتلاهم الله تعالى بما ابتلاهم ليميز منهم المستعد القابل للكمال بالتجريد من القاصر الاستعداد المنغمس في المواد الذي لا يدرك إلا المحسوس ولا يقبته لل مجرد المعقول . ولهذا قالوا : « ما أخلقنا موعداك بملكنا » أى أربنا فانهم عبيد بالطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا مختارين لاطريق لهم إلا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وإنما استعبدهم السامري بالطلمس المفرغ من الحلي لرسوخ محبة الذهب في نفوسهم لأنها سفلية منجذبة إلى الطبيعة الجسائية وتزين الطبيعة الذهبية وتحل تلك الصورة النوعية فيها لتناسب الطبيعي وكان ذلك من باب مزج القوى السابوية التي هي أثر النفس الحيوانية الكلية السابوية المشار إليها بحيزوم وفرس الحياة وهي مركب جبريل عليه السلام المشار به إلى العقل الفعال بالقوى الأرضية ولذلك قال : « بصرت بما لم يبصر به » أى من العلم الطبيعي والرياضي اللذين يبتنى عليهما علم الطاسمات والسمياء « قال فلذهب فان لك في الحياة أن تقول لا مساس » قال ذلك عليه السلام غضبا على السامري وطرده له وكل من غضب عليه الأنبياء وكذا الأولياء لكونهم مظاهر صفات الحق تعالى وقع في قهره عز وجل وشقى في الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريد في التحرز عن المعامسة نتيجة بعده عن الحق في الدعوة إلى الباطل وأثر لعن موسى عليه السلام إياه عند إبطال كيدهِ وإزالة مكروه ( ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ) قال أهل الوحدة : أى يسألونك عن وجودات الأشياء فقل ينسفها ربي برياح النفثات الإلهية الناشئة من معدن الاحدية فيزدها في القيامة الكبرى قاعا صافصفا وجوداً أحدياً « لا ترى فيها عوجا ولا أمثا » اثنيّة ولا غيرية « يومئذ يقعون الداعي

الذي هو الحق سبحانه لا عوج له إذ هو تعالى أخذ بنواصيهم وهو على صراط مستقيم «وخشعت الأصوات للرحمن» إذ لا فضل لغيره عز وجل ( فلا تسمع إلا همسا ) أمراً خفياً باعتبار الإضافة إلى المظاهر انتهى • ولكم لهم مثل هذه التأويلات والله تعالى العاصم ( يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولاً ) قيل : هو من صحح فعله وعقده ولم ينسب نفسه شيئاً ولا رأى لها عملاً «ولا يحيطون به علماً» لكمال تقدسه وتنزهه وجلاله سبحانه عز وجل فهيهات أن تحلق بعوضة الفكر في جو سماء الجبروت ومن أين لنحلة النفس الناطقة أن ترعى أزهار رياض يدها اللاهوت ، نعم يتفاوت الخلق في العلم بصفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار إليه بقوله تعالى : (وقل رب زدني علماً) وقيل : هذا إشارة إلى العلم الدني ، والإشارة في قصة آدم عليه السلام إلى أنه ينبغي للإنسان مزيد التحفظ عن الوقوع في العصيان ، والله تعالى درمن قال :

يأناظراً يرنو بعيني راقداً ومشاهداً للامر غير مشاهد  
منيت نفسك ضلة وأنتها طرق الرجاء وهن غير قواصد  
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي درج الجنان بها وفوز العابد  
وليت أن الله أخرج آدمها إلى الدنيا بذنب واحد

وروى الضحاك عن ابن عباس قال : بينا آدم عليه السلام يبكي جاءه جبريل عليه السلام فبكى آدم وبكى جبريل لبكائه عليهما السلام وقال : يا آدم ما هذا البكاء ؟ قال : يا جبريل وكيف لأبكي وقد حولني ربى من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فانطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقال الله تعالى : يا جبريل انطلق إليه فقل له : يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك يدي ألم أنفخ فيك من روحي ألم أسجد لك ملائكتي ألم أسكنك جنتي ألم أترك قدسيتي فوعزتي وجلالي لو أن ملأ الأرض رجالاً مثلك ثم عصوني لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقك رحمتي غضي وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك وأقلت عثرتك • ومن أعرض عن ذكرى • أى بالتوجه إلى العالم السفلي (فإن له معيشة ضنكاً) لغلبة شحه وشدة بخله فإن المعرض عن جناب الحق سبحانه انحذبت نفسه إلى الزخارف الدنيوية والمقتنيات المادية لمناستها أباه واشتد حرصه وكلبه عليها وشغفه بها للجنسية والاشتراك في الظلمة والميل إلى الجهة السفلية فيشبع بها عن نفسه وغيره وكلما استكثر منها ازداد حرصه عليها وشحه بها وتلك المعيشة الضنك •

ولمذا قال بعضهم : لا يعرض أحد عن ذكر ربه سبحانه إلا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف الذاكر المتوجه إليه تعالى فإنه ذو يقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى في سعة من عيشه ورغد ينفق ما يجد ويستغنى بربه سبحانه عما يفقد «والعاقبة للتقوى» أى العاقبة التى تعتبر وتستاهل أن تسمى عاقبة لأهل التقوى المتخلين عن الرذائل النفسانية المتحاجين بالفضائل الروحانية ، نسال الله تعالى أن يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على ماله ونصلى ونسلم على خير أنبيائه وعلى آله خير مال ما طلع نجم ولمع ماله •

(تم الجزء السادس عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر وأوله «سورة الانبياء»)

# فهرست

(الجزء السادس عشر من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
وأجيب عنه	٢
١٣ تفسير قوله تعالى ( وكان أبوهما صالحا )	تفسير قوله تعالى « قال ألم أقل لك أنك لن تستطيع معي صبرا »
والاستدلال بها على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالآباء	٢ بيان ذكر الخلاف في اسم القرية
١٥ ذكر اعتراض جمع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لما فيه من ترك الأدب والجواب عنه بما ورد في الآيات والأحاديث وقد أطل المصنف الكلام في ذلك	٣ ذكر سؤال مشهور أورده الصلاح الصفدي ورفعه إلى الامام تقي الدين السبكي وأجاب عنه وذكر مناقشة لغيرهما مفيدة لمن أراد الاطلاع
١٧ بيان أن اللحام ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح وما ورد في جواب ابن عباس على الحروري إنما قصده الحاجة وأطل المؤلف البحث في ذلك	٥ ذكر أوجه القراءات في « فأبوا أن يضيفوها »
٢٢ التفسير ( من باب الإشارة في الآيات )	٦ ذكر من يمنع وقوع المجاز في القرآن واعتذار أبي حيان عنه
٢٤ تفسير قوله تعالى « ويستلونك عن ذي القرنين » وبيان أن السؤال كان على وجه الامتحان وهل هو نبي أم لا	٧ قوله تعالى ( قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا ) هل هو حث أو تعريض
٢٤ ما ذكر في تسميته بذى القرنين	٨ بيان أن الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر عليهما السلام حجة عليه
٢٥ الصحيح أن ذا القرنين هو الاسكندر لادلة التاريخية والجواب عن الاشكال القوي بأنه كان تليذا لارسطو الحكيم	٩ هل المسكين في الآية هو ما اختلف فيه الفقهاء أم لا
٢٦ ذكر ابتداء التاريخ المشهور بالرومي	٩ لاخلاف عند أهل اللغة في معنى وراء بمعنى قدام وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها في أى موضع
٢٩ اختيار المصنف أن ذا القرنين هو اسكندر غالب دارا ويقال له اليوناني كل يقال الرومي	١٠ بيان وجه استدلال من قال أن الغلام كان بالغا وجواب الامام النووي عليه رضوان الله عليه
٣٠ قوله تعالى « قل سأتلو عليكم منه ذكرا » جواب لخطاب السائلين آتفا	١١ تفسير قوله تعالى ( وأقرب رحما ) وذكر الآثار الواردة في ذلك
٣٥ تفسير قوله تعالى ( أنا مكنته في الأرض )	١٢ استشكل تفسير السكتن بالمال المدفون

صفحة	صفحة
٤٧ قوله تعالى ( قل هل ننبشكم ) خطاب للكفرة على جهة التهكم	وبيان ما معنى التمكين
٤٧ ذكر من المراد بالذي ضل سعيهم الخ	٣٠ مذهب الجمهور على أنه ليس بنبي
٤٨ بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى « وم يحسبون أنهم يحسنون صنعا »	٣١ تفسير قوله تعالى « حتى إذا بلغ مغرب الشمس ) وبيان أوجه القراءة في حتمه والراجع منها
٤٩ قوله تعالى « ذلك جزاؤهم جهنم » الآية بيان لما مل كفرهم اثر بيان أعمالهم المحبطة	٣٣ تأويل ما ورد من الاحاديث في محل غروب الشمس
٤٩ بيان طريق الوعد لما مل الذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة	٣٤ تفسير قوله تعالى ( قلنا ياذا القرنين ) الآية وتمسك بالآية من قال بنبوته
٥٠ تفسير قوله تعالى ( جذات الفردوس ) وذكر بيان ما ورد من الاخبار في ذلك	٣٥ تفسير قوله تعالى ( ثم أتبع سيبا ) الآية
٥١ بيان ما المراد بالنزل والحوول	٣٦ ذكر الاخبار الواردة في قوله تعالى ووجدنا تطلع على قوم ، الآية
٥١ تفسير قوله تعالى ( قل لو كان البحر مدادا ) الآية كلام من جهة تعالى غير داخل في الكلام الملحق	٣٧ ذكر أوجه القراءات في « السدين » وبيان اختلاف المعنى في ذلك
٥٣ تفسير قوله تعالى ( قل انما انا بشر ) الآية وهل القصص في الآية الكريمة قصر قلب أم أفراد	٣٧ ما ورد من الاخبار في موضع السدين
٥٤ بيان أن اللقاء في قوله تعالى ( فمن كان يرجوا لقاء ربه ) مثل للوصول الى العاقبة	٣٨ تفسير قوله تعالى ( لا يسكادون يفقهون قولا ) وبيان تفسير الرمشى لهذه الآية
٥٥ التفسير ( من باب الاشارة )	٣٨ بيان نسب يأجوج ومأجوج وما ورد في ذلك من الآثار
٥٦ ( سورة مريم )	٤٠ بيان وجه أن الردم يخالف السد
٥٦ بيان وجه تسميتها وهل هي مكية أم لا ووجه مناسبتها لما قبلها	٤٠ بيان أن طلب ذي القرنين لا ينافي أنه لم يقبل منه شيئا
٥٨ بيان أوجه الاعراب في قوله تعالى « ذكر رحمة ربك »	٤١ أوجه القراءة في « فما اسطاعوا »
٥٩ تفسير قوله تعالى ( نداء خفيا ) وبيان دفع التناهي بين النداء والاختفاء	٤٢ بيان أن ما ذكر من أن الواقف باقائه ارسل سلاما الترجمان للكشف عن هذا السد ضعيف
٦٠ اجراء الاستعارة في قوله تعالى « واشتمل الرأس شيئا »	٤٢ تفسير قوله تعالى ( فاذا جاء وعد ربي ) الآية
٦١ تفسير قوله تعالى « وإني خفت الموالي من ورائي » وبيان أن المراد من ورائي من بعد موتي	٤٣ قوله تعالى « وتركتنا بعضهم » الآية كلام مسوق من جنبه تعالى
٦٢ بيان أن المراد من الوراثة العلم على ما قيل الاستدلال بظاهر الآية على ضعف رواية	٤٤ ذكر بعض ما ورد في خروج يأجوج ومأجوج
٦٣ الاستدلال بظاهر الآية على ضعف رواية	٤٤ تفسير قوله تعالى ( ونفخ في الصور ) الآية والظاهر انها النفخة الاولى
	٤٥ بيان تحقيق اعراب ( افحسب الذين كفروا ) الآية واوجه القراءات في ذلك



صحيفة

صحيفة

- ٦٥ من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه  
تفسير قوله تعالى (يا زكريا نبشرك بغلام)  
الاية  
٦٥ اختلاف المفسرين في معنى (سميا)  
٦٧ تفسير قوله تعالى (قال كذلك قال ربك)  
الاية وبيان أوجه الاعراب في ذلك  
٧٠ قوله تعالى (وقد خلقناك من قبل ولم تك  
شيئا) تقرير لما قبل  
٧٠ تفسير قوله تعالى (قال رب اجعل لي آية)  
تحقيق المسؤل يلتقي تلك النعمة الجليلة بالشكر  
من حين حدوثها  
٧٢ تفسير قوله تعالى (يا يحيى خذ الكتاب)  
الايات وبيان أن الحكم بمعنى الحكمة أو العقل  
أو النبوة وعليه كثير  
٧٤ قوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم)  
الايات شروع في ذكر قصة أخرى  
٧٥ تفسير قوله تعالى (فارسلنا إليها روحنا)  
الاية وبيان أن المراد بالروح هو جبريل  
كما قاله الأكثر  
٧٥ القول بأنه ما أنماها على تلك الصورة إلا  
لتهيج شهوتها يكذب به قوله تعالى (قالت اني  
أعوذ) الاية  
٧٧ تفسير قوله تعالى (قالت اني يكون لي غلام)  
الاية  
٧٨ قوله تعالى (قال كذلك قال ربك) الاية  
لإزالة الاستبعاد  
٧٩ الكلام على مدة حمل مريم بعيسى عليهما  
السلام  
٨١ بيان أن ما قالته مريم عليها السلام عندما لقيت  
ما لقيت استحياها من الناس  
٨٢ اختلاف المفسرين في مرجع الضمير من  
قوله تعالى «فناداها من تحتها»  
٨٣ ذكر أبحاث نحوية في قوله تعالى (وهزى إليك)  
٨٥ بيان أن الانقصار على الرطب لغاية نفعه  
للفساء حتى قبل ما للفساء خير من الرطب

- ولا للمريض خير من العسل  
٨٦ تفسير قوله تعالى (إني نذرت للرحمن  
صوما) وبيان أن المراد بالصوم الامساك  
وهو شرع لمن قبلنا وقد نسخ  
٨٧ تفسير قوله تعالى (فانت به قومها تحمله)  
الاية وبيان ما أصابها من التويخ من  
قومها  
٨٨ تفسير قوله تعالى (ما كان أبوك امرأ  
سوء) الاية وفيها دليل على أن الفروع غالبا  
تكون زكية إذا زكت الأصول  
٨٨ بيان وجه اشكال في الاية وذكر جواب  
للمخشئ عليه  
٨٩ بيان ما المراد بالزكاة في قوله (وأوصاني  
بالصلاة والزكاة)  
٩٠ قوله (والسلام على يوم ولدت) الاية  
تعريض للجنة على منتهى مريم عليها السلام  
٩٢ تفسير قوله تعالى (فاختلف الأحزاب  
من بينهم) الاية وبيان أنها تنبيه على  
سوء صنيعهم ما يوجب الانشقاق  
منشأ للاختلاف  
٩٣ بيان أن المراد بانقضاء الأمر في قوله تعالى (اذ  
قضى الأمر) الفراغ من الحساب  
٩٤ ذكر أوجه الاعراب في قوله تعالى «وهم  
في غفلة» الاية  
٩٥ تفسير قوله تعالى (واذكر في الكتاب ابراهيم)  
الاية وبيان ما وقع له مع أبيه  
٩٨ بيان ما وقع في (أراغب أنت عن الهمتي  
يا ابراهيم) من أوجه الاعراب  
٩٩ قوله تعالى (قال سلام عليك) الاية توديع  
ومناكة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة  
١٠٠ ما ورد في استغفار ابراهيم لآبيه وما  
أجيب على ذلك  
١٠٣ تفسير قوله تعالى (واذكر في الكتاب  
موسى) الاية  
١٠٤ ذكر قصة اسماعيل عليه السلام وبيان وجه

- ١٢٨ تفسير قوله تعالى (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ويان ما اختاره الشيخان  
١٢٨ يان وجه التكم بالكفرة في الآية  
١٢٩ ذكر سبب نزول قوله تعالى (أفرأيت الذي كفر بآياتنا) الآية  
١٣٠ الكلام على التوالد في الجنة وتحقيق المقام  
١٣٥ تفسير قوله تعالى (فلا تمجل عليهم) الآية ويان وجه دفع التاني بين ما تقدم وما هنا  
١٣٦ يان وجه الاستدلال بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين  
١٣٧ يان ما المراد بالمهد في قوله تعالى (الامن اتخذ عذرا الرحمن عهدا)  
١٣٩ ذكر حكاية قول الكفار عزير ابن اشوعسى ابن الله والملائكة بنات الله تعالى شانه عما يقولون علوا كبيرا  
١٤٢ تفسير قوله تعالى (وكلهم واثيه يوم القيامة فردا)  
١٤٣ ذكر سبب نزول (ان الذين امنوا وعملوا الصالحات) الآية  
١٤٥ التفسير (من باب الاشارة)  
١٤٧ (سورة طه)  
١٤٧ يان هل كلها مكية أم لا وسبب تسميتها وعدد آياتها  
١٤٧ الكلام على لفظة (طه) هل هي سرانية أم لا  
١٤٩ تفسير قوله تعالى (ما نزلنا عليك القران لنشقى)  
١٥٠ تفسير قوله تعالى (الا تذكرة لمن يخشى) وذكر اباحت نحوية فيها مفيدة لمن أراد الاطلاع  
١٥٣ الكلام على العرش والاستواء وتحقيق الكلام وقد أطال المؤلف وأجاد رضى الله عنه  
١٥٩ يان أن بعض السلف فسر ولم يبق اللفظ على ظاهره  
١٦٢ تفسير قوله تعالى (وان تجهر بالقول) الآية وهذه الآية يان لاحاطة عليه بجميع الاشياء

- فصل ذكره عن ذكر آيه وأخيه  
١٥٥ ذكر قصة ادريس عليه السلام ويان أنه أول من نظرفي النجوم  
١٥٦ يان سبب رفع ادريس إلى السماء وماورد في ذلك من الاخبار  
١٥٨ تفسير قوله تعالى (اذا تسلى عليهم آيات الرحمن) الآية  
١١٠ يان أن الاستثناء في قوله تعالى (الامن تاب) الآية منقطع  
١١٠ القول بان جنات عدن علم على احدى الجنات الثمانية  
١١٢ تفسير قوله له تعالى (لا يسمعون فيها النوا إلا سلما)  
١١٣ قوله تعالى (تلك الجنة) الآية استئناف جيء به لتعظيم شان الجنة ولتبيين أهلها  
١١٣ ذكر سبب نزول قوله تعالى (وما تنزل الا بأمر ربك) التبع  
١١٤ تاويل قوله تعالى (وما كان ربك نسيا)  
١١٦ ذكر سبب نزول قوله تعالى «ويقول الانسان إذا مامت» الآية  
١١٧ قوله تعالى (أولا يذكر الانسان) الآية للاشعار بان الانسانية من دواعي التفكير فيما جرى عليه من شؤون التكوين  
١١٩ تاويل قوله تعالى (ثم لنحن أعلم بالذين هم أولي بها صليا)  
١٢١ تاويل قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) التفات إلى خطاب الانسان ويان مذهب أهل السنة وتحقيق المقام  
١٢٣ تفسير قوله تعالى (ثم تنجي الذين اتقوا) الآية  
١٢٤ حكاية ما قال الكفرة عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعة حالهم  
١٢٥ يان وجه الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم  
١٢٦ ذكر ما أمر به عليه الصلاة والسلام من اجابة هؤلاء المفتخرين

صفحة	صفحة
١٨٧	١٦٢
بيان أن المراد بالايحاء عند الجمهور الايهام	بيان من ذهب الى أن الجهر بالذكر حيث
وما ورد عليهم ليس بشيء	لا مخذور شرعياً مندوب
١٨٨	١٦٤
قوله تعالى (ياخذ عدو وعدوه) جواب	قوله تعالى «وهل أتاك حديث موسى» الآية
للامر بالالتقاء وذكر نكتة تنكير العدو	مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى
في الآية الكريمة	اليه الحديث
١٨٩	١٦٦
تفسير قوله تعالى (والقيت عليك حبة منى)	تفسير قوله تعالى «فلما أتاهما» وبيان ما ورد
١٩٠	في ذلك من الاخبار
قوله تعالى (ولتصنع على عيني) تمثيل ليدفع	رد بعض المعتزلة الاخبار الدالة على تغلغل زمان
ماقاله الواجدي	بين النجى. والنداء والجواب عن ذلك
١٩١	١٦٨
ذكر الاخبار الواردة في كيفية رجوع	مبحث في القول بقدم السلام وحدوثه
موسى عليه السلام الى أمه	وتحقيق القول في ذلك
١٩٢	١٦٩
تفسير قوله تعالى (وقتناك قوتنا) وبيان أن	تفسير قوله تعالى «فاخلع نعليك» الآية
المراد بالالتئان الخلوص وذكر تعدد لعمه	وسبب ذلك
تعالى عليه السلام	١٧١
١٩٣	بيان وجه تخصيص الصلاة بالذكر
تفسير قوله تعالى (اذهب أنت وأخوك)	وافرادها بالآمر في قوله تعالى «واقم
الآيات وهو استئناف مسوق لبيان ما هو	الصلاة لذكرى
المقصود بالاصطناع	١٧٢
١٩٦	تفسير قوله تعالى «ان الساعة مائة» الآيات
ذكر جواب موسى وهرون عليهما السلام	وبيان سبب اخفائها
وتضرعها حين أمرا بالذهاب الى فرعون	١٧٤
وما أجابا به	قوله تعالى «وما تلك بيمينك» الآيات شروع
١٩٧	في حكاية ما كلمه به عليه السلام من الأمور
بيان ماقاله لفرعون على طريق الارشاد	المتعلقة بالخلق
٢٠٠	١٧٤
جواب فرعون على ذلك واظهار تفعته وطغيانه	ذكر الاخبار الواردة في عصاه عليه السلام
٢٠٠	وذكر الفوائد المستفادة منها
تفسير قوله تعالى (قال ربنا الذي أعطى)	١٧٧
الآية والله تعالى در هذا الجواب ماأخصره	تفسير قوله تعالى «قال القوا يا موسى» الآيات
وماأجمعه وماأبينه لمن نظر بعين الاضاف	وبيان سبب خوفه عليه السلام
وفيها أبحاث نحوية لأبأس بمراجعتها	١٧٧
٢٠٢	بيان أن الآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء
تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لقوله	عن حقيقة
تعالى (ثم هدى)	١٧٩
٢٠٣	قوله تعالى «واضمم يدك» الآية معجزة أخرى
تخلص فرعون في الجواب لتلايظهر للناس	١٨١
حقيقة مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه	تفسير قوله تعالى (اذهب الى فرعون) الآية
٢٠٤	وبيان أن هذه الآية هي المقصد من تمهيد
تفسير قوله تعالى (في كتاب لا يضل ربي	المقدمات السابقة
ولا ينسى) وتحقيق الكلام في ذلك	١٨٢
٢٠٥	بيان ما استوجهه موسى عليه السلام من ربه
تفسير قوله تعالى (الذي جعل لكم الأرض	ليستقبل ما عسى أن يرد عليه في طريق التبليغ
مهبطاً) الآيات هل هي من كلام موسى	وقد أعطى ما طلبه
عليه السلام	١٨٧
	قوله تعالى «ولقد منّا عليك مرة أخرى»

صحيفة

صحيفة

أم من كلام الله شأنه قولان لاهل التفسير  
٢٠٨ (التفسير من باب الاشارة)  
٢١٥ تفسير قوله تعالى (ولقد ارسلنا راسخين اليها) الآية  
حكاية اخرى اجمالية لما جرى بين موسى عليه  
السلام وفرعون عليه اللعنة  
٢٢١ بيان اوجه القراءات والاعراب في قوله  
تعالى (ان هذان لساحران) وتحقيق الكلام  
بالمجمدة في غير هذا الموضع  
٢٢٥ تفسير قوله تعالى (فاجمعوا كيديكم في الآية) نصريح  
بالمقصود أثر تجميع المقدمات  
٢٢٥ كلام ابن هشام في الفرق بين جمع وأجمع  
٢٢٦ بيان أن تغيير السحرة لموسى عليه السلام  
اظهارا للثقة بأمرهم  
٢٢٧ ذكر تعريف علم السحرة وبيان هل هو من  
السحر أم لا  
٢٢٨ تفسير قوله تعالى (فاوحى في نفسه خيفة  
موسى) وبيان كيفية خوفه  
٢٢٨ تفسير قوله تعالى (والقي مافي يمينك) الآية  
٢٣٠ ذكر ما قاله السحرة عند ما علموا أن  
ذلك معجز  
٢٣١ بيان ما قاله فرعون للدين للسحرة لما أسلوا  
توبيخا لهم وتهديدا ليرى قومه أن إيمانهم  
غير معتد به  
٢٣٢ بيان ما أجابوه به غير مكترئين بوعده متضمن  
تكذيب الدين في دعواه الربوبية وفيه نوع  
اعتذار لاستحلاب المغفرة  
٢٣٤ استدلال المعتزلة على القطع بعذاب مرتكب  
الكبيرة وجواب أهل السنة عليهم  
٢٣٥ حكاية اجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون  
وقومه بعد أن غلبت السحرة على يد موسى  
عليه السلام  
٢٣٧ تفسير قوله تعالى (فانهم فرعون يجنونه)  
الآية  
٢٣٨ قوله تعالى (وأضل فرعون قومه وما

هدى) نهكم به والجواب على من اعترض  
هذا التفسير  
٢٤٠ تفسير قوله تعالى (وأنى لغفار لمن تاب) الآية  
وبيان ما المراد بالاعتداء  
٢٤١ حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه  
السلام عند ابتداء موافات الميقات  
٢٤٢ يأتى ان آية (وعجلت اليك ربي) لا  
تصلح دليلا للجسمة  
٢٤٣ التعريف بالسامرى  
٢٤٤ حكاية حاجة موسى عليه السلام قومه لما  
اخطوا الرعد بالبات على دينه واعتذارهم  
على ما فعلوا وبيان منشأ الخطأ  
٢٤٧ ذكر بيان كيفية صرخ العجل  
٢٤٨ قوله تعالى (أفلا يرون الا يرجع اليهم  
قولا) الآية تنفيه لهم فيما أقدموا عليه  
من المنكر  
٢٤٩ تفسير قوله تعالى (ولقد قال لهم هرون من  
قبل) الآية وهي مؤكدة لما سبق من الانكار  
والتشجيع ببيان عتوهم واستعصائهم على  
الرسول  
٢٥٠ حكاية ما قال موسى لهرون عليهما السلام  
وجوابه له  
٢٥٢ توبيخ موسى عليه السلام للسامرى  
وجوابه له  
٢٥٣ تفسير قوله تعالى (فقبضت قبضة) الآية  
وتحقيق الكلام في ذلك  
٢٥٥ جواب موسى عليه السلام للسامرى وتوبيخه  
وتحقيق الكلام في المساس واختلاف  
المفسرين في ذلك  
٢٥٨ قوله تعالى (إنما الحكم الله) الآية لتحقيق  
الحق ضد بيان ابطال الباطل  
٢٥٩ ذكر اوجه الاعراب في قوله تعالى (وساء  
لهم يوم القيامة حلالا)  
٢٦٠ بيان ما المراد بمحشر المجرمين ذرعا  
٢٦١ تفسير قوله تعالى (ويستلونك عن الجبال)

## صحيفة

- الآية وبيان هل السائل من المسلمين او  
من منكري البعث وبيان النكسة في اقتران  
الجواب بحرف التعقيب
- ٢٦٤ تفسير قوله تعالى «وخشعت الأصوات» الآية
- ٢٦٦ تفسير قوله تعالى (ومن يعمل من الصالحات  
وهو مؤمن) الآية وبيان أن التقيد بالآيمان  
شرط في حصول الطاعات
- ٢٦٦ تفسير قوله تعالى «وكذلك انزلناه قرءانا  
عربيا» الايات اشارة الى أن مدار الأمر  
التخيلة والتحلية
- ٢٦٨ تفسير قوله تعالى (ولا تعجل بالقرآن) الآية  
وهل هذا النهي عن طلب زوله أم لا
- ٢٧٠ ضرب الله حديث آدم مثلا للنيان بعند  
مدحه للقرآن وتحريضه على استعمال التؤدة  
في أخذه
- ٢٧٠ شروع في بيان كيفية نيان آدم عليه السلام
- ٢٧٥ الكلام على معصية آدم عليه السلام وتحقيق

## صحيفة

القول في ذلك

- ٢٧٦ تفسير قوله تعالى (ومن أعرض عن ذكري)  
وبيان ما المراد بالذكر
- ٢٧٨ بيان ما المراد بالنسيان في قوله تعالى  
«فنسيتها»
- ٢٨٠ تفسير قوله تعالى «ولولا كلمة سبقت من  
ربك، الآية مسوق لبيان حكمة عدم وقوع  
ما يشعر به قوله تعالى «أفلم يد لهم» الآية
- ٢٨٠ تفسير قوله تعالى (ومن اناء لليل فصب) الآية  
وبيان ما المراد بالنسيان والتسريح والتفسيرين في هذه  
الآية أبحاث فنية
- ٢٨٣ تفسير قوله تعالى (ولا تمدن عينيك) الايات
- ٢٨٥ تفسير قوله تعالى (لا تستلك رزقا) الآية دفع  
للعنى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة  
على الصلاة ربما تضر بامر المعاش
- ٢٨٧ (التفسير من باب الاشارة في الايات) وبه  
يتم الجزء (تم القهرست)

(ظهر أنفس كتاب ألا وهو)

قَامُوسٌ

مِفْرَدَاتُ الْفَرَسِ مِنْ الْمَحَاجِّجِ لِلنَّيَّانِ

تَأَلِيفُ

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُنْصَرِيَّةِ

لصاحبها ومديرها محمد بن عبد الله الدمشقي

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مصر درب الانراك رقم ١